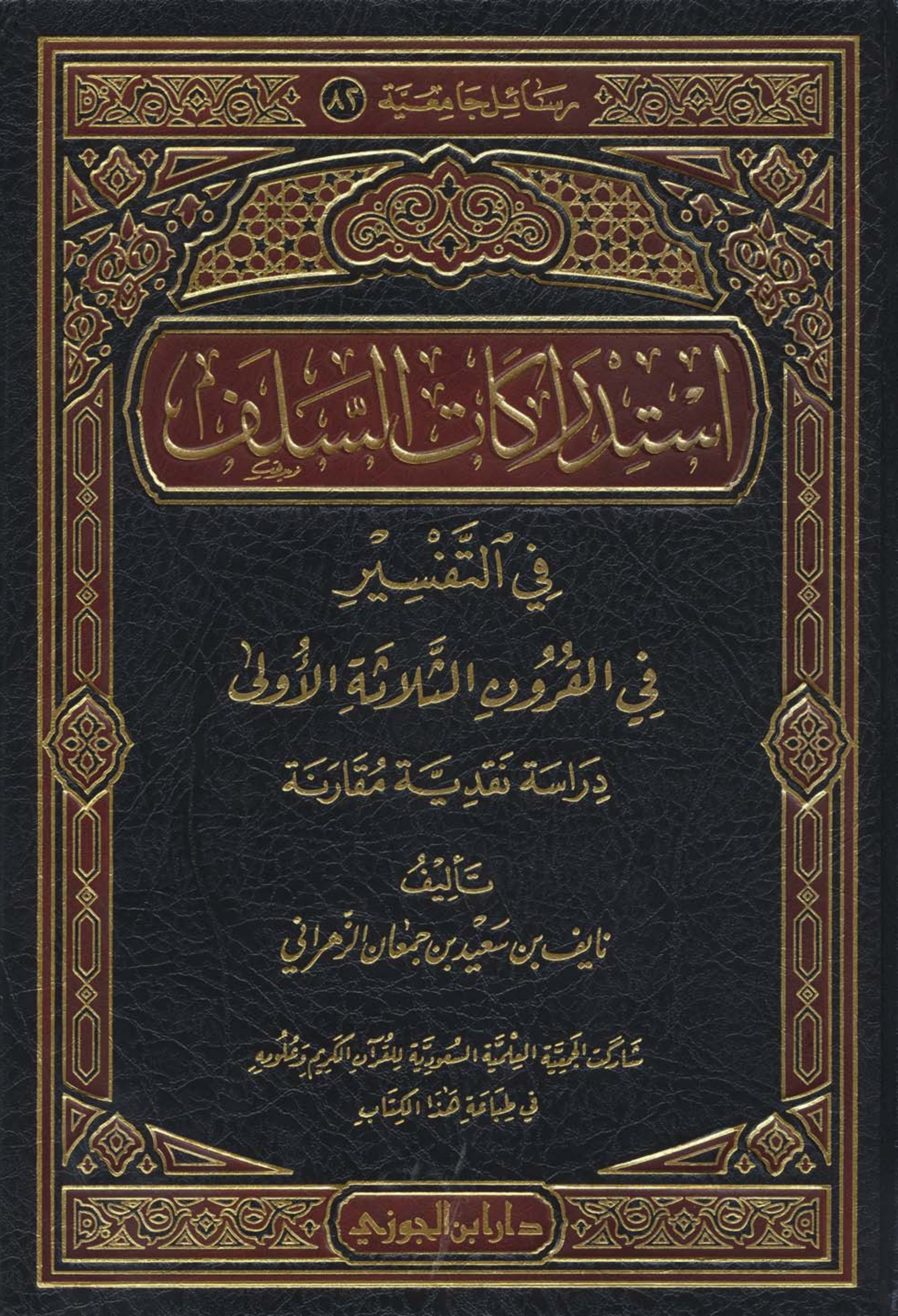


رسائل جامعية ٨٢
استدراكات السلف
في التفسير
في القرون الثلاثة الأولى
دراسة نقدية مقارنة
تأليف
نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني
شاركت الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه
في طباعة هذا الكتاب
دار ابن الجوزي



حقوق الطبع محفوظة

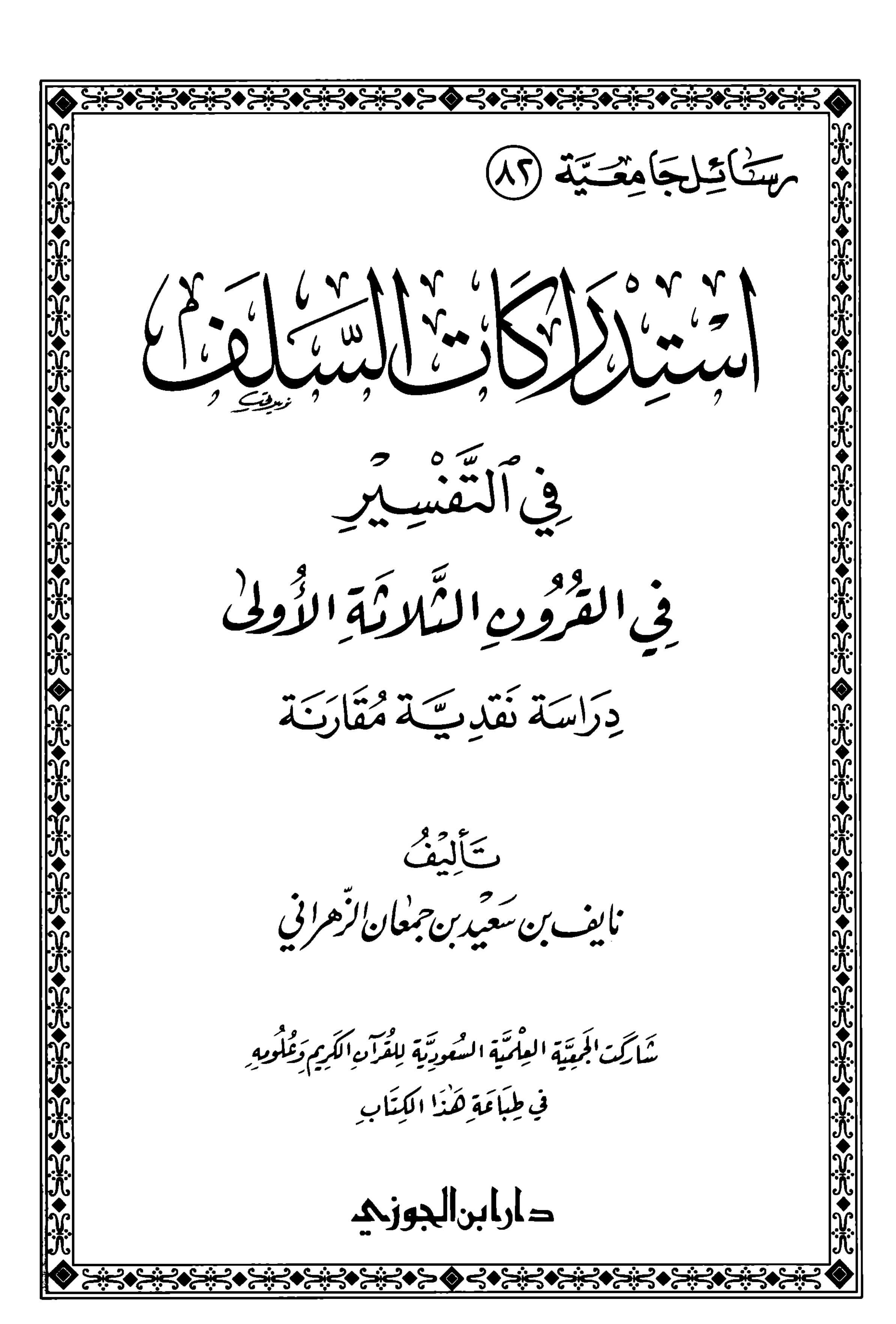
الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ



دار ابن الجوزي
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية: الدمام - طريق الملك فهد - ت: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٩٣، ص ب: ٢٩٨٢ - الرمز البريدي: ٣١٤٦١ - فاكس: ٨٤١٢١٠٠ - الرياض - حي الفلاح - مقابل جامعة الإمام - تلفاكس: ٢١٠٧٢٢٨ - جوّال: ٠٥٠٣٨٥٧٩٨٨ - الإحساء - ت: ٥٨٨٣١٢٢ - جدة - ت: ٦٣٤١٩٧٣ - ٦٨١٣٧٠٦ - الخبر - ت: ٨٩٩٩٣٥٦ - فاكس: ٨٩٩٩٣٥٧ - **بيروت** - هاتف: ٠٣/٨٦٩٦٠٠ - فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١ -
القاهرة - ج.م.ع - محمول: ٠١٠٦٨٢٣٧٨٣ - تلفاكس: ٠٢٤٤٣٤٤٩٧٠
البريد الإلكتروني: aljawzi@hotmail.com - www.aljawzi.com



رسائل جامعية (٨٢)

استدراكات السلف

في التفسير

في القرون الثلاثة الأولى

دراسة نقدية مقارنة

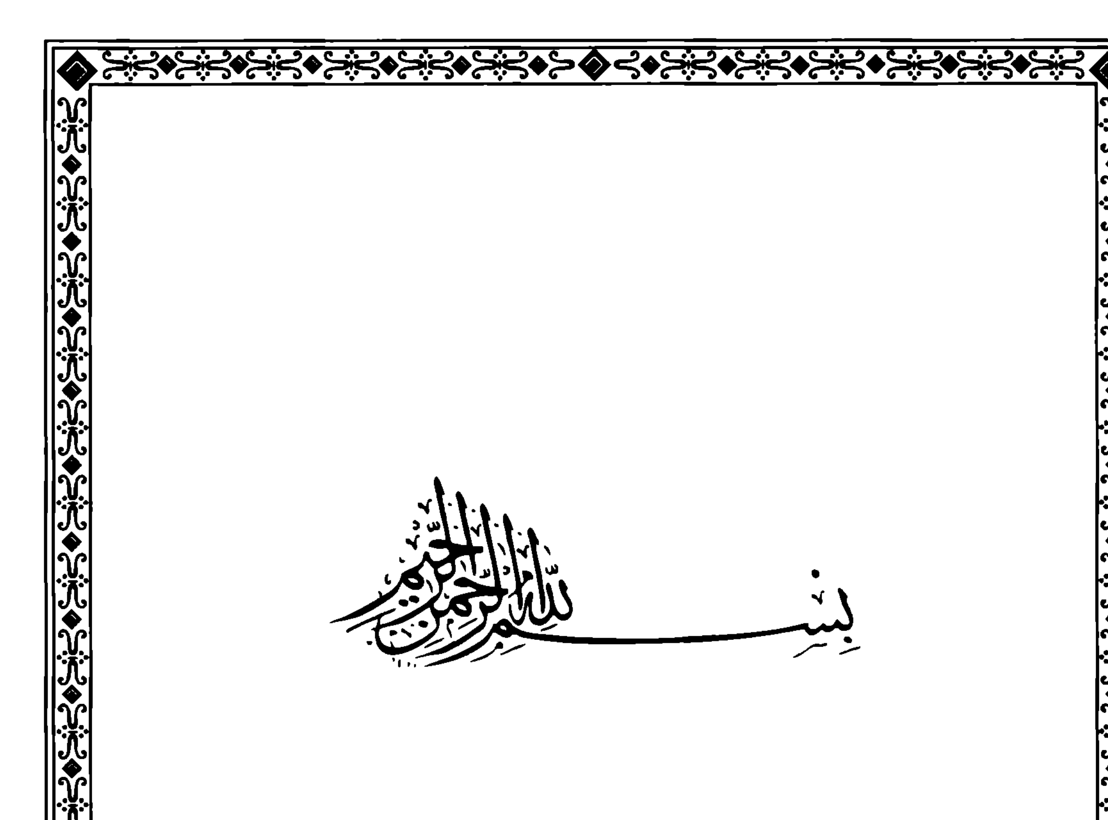
تأليف

نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني

شاركت الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه

في طباعة هذا الكتاب

دار ابن الجوزي



أصل هذا الكتاب رسالة جامعية نال بها المؤلف درجة الماجستير من قسم التفسير وعلوم القرآن بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى

السنة الدراسية ١٤٢٦ ـ ١٤٢٧هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المُقَدِّمَة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، **أما بعد**:

فإن علم التفسير لَمَّا كان متعلقاً بكتاب الله تعالى فهماً واستنباطاً وبياناً، كان من أشرف العلوم وأعظمها، بل هو رأس العلوم ورئيسها، وقد حاز علم تفسير القرآن هذا الشرف من جهةِ موضوعه، وغَرَضِهِ، وشِدَّة الحاجة إليه، فهو أشدُّ العلوم تعلُّقاً بكتاب الله تعالى، بل هو سبيل علمه ومنهج فهمه، وكُلُّ العلوم الشرعية متوقفةٌ عليه وراجعةٌ إليه.

وقد أدرك سلفُ هذه الأمَّةَ مَنْزلة هذا العلم من الدين، فَنَزل منهم أشرفَ منْزل وأعلاه، وتفرَّغ له طائفةٌ منهم، فأفنوا فيه أعمارهم تحصيلاً وتأصيلاً، وسلكوا لنشره وتبيينه للناس كُلَّ سبيل، فكان بيانهم أحسن بيان، وجاء استنباطهم أدَقَّ استنباطٍ وألطفه، ولا غَرْو فهُم خير هذه الأمة وأفضلها بشهادة خير البرية ﷺ، وقد حازوا كمالَ كلِّ فضيلةٍ من علم، وعمل، وإيمان، وعقل، ودين، وبيان، وعبادة.

وما أحسن ما قال الشافعي (ت٢٠٤هـ) في رسالته البغدادية: (هم فوقنا في كلِّ علمٍ، وعقلٍ، ودينٍ، وفضلٍ، وكلِّ سببٍ يُنَال به علمٌ، أو يُدرَك به هدى، ورأيهم لنا خيرٌ من رأينا لأنفسنا)[1]، وقال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): (فأفضل العلوم في تفسير القرآن، ومعاني الحديث، والكلام في الحلال

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/١٥٧. وينظر: إعلام الموقعين ٢/١٥٠.

والحرام، ما كان مأثوراً عن الصحابة والتابعين وتابعيهم..، فضبط ما روي عنهم في ذلك أفضل العلم مع تفهُّمِه وتعقُّلِه والتفقُّه فيه، وفي كلامهم في ذلك كفاية وزيادة، فلا يوجد في كلام من بعدهم من حقٍّ إلا وهو في كلامهم موجودٌ لمن فهمه وتأمَّله، ويوجد في كلامهم من المعاني البديعة والمآخذ الدقيقة ما لا يهتدي إليه من بعدهم ولا يُلِمُّ به)[1].

فمن هنا عظمت الرغبة في البحث عن آثار السلف في التفسير، وأنواع العلوم والمسالك التي سلكوها في بيان كلام الله تعالى، فكان منها هذا النوع اللطيف من البيان، الذي يدل على حرص السلف على تصحيح الفهم لمعاني الآيات، وإيضاح الأصح والأكمل في حَقّها من المعاني، كُلُّ ذلك في نمطٍ رفيعٍ من الأدب وحُسنِ الخطاب.

وفي هذا النوع من البيان يقصِدُ المفسِّرُ منهم تَعَقُّب قولٍ مذكور في تفسير الآية، وذكر رأيه فيها عقب اعتراضه، وهو ما يعرف بـ«الاستدراك». وهذا النوع من العلوم ـ الاستدراكات ـ موجود ومشهور عند السلف من لدن الصحابة ﭫ فمن بعدهم ـ على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى ـ، وفي تفاسير السلف في القرون الثلاثة الأولى على الأخص مواضع كثيرة من هذه الاستدراكات، تباينت طرقها وأغراضها، واتَّفقت أصولها ومناهجها، وكُلُّهَا يُنبِئ عن سعةِ عِلمٍ، وحسن أدبٍ، وهي جديرة بالدراسة والتأمل، ومن ثَمَّ إغناء مختلف معارف التفسير وأصوله بمسائلها العديدة، وفوائدها الجليلة.

دواعي اختيار الموضوع:

تتلَخَّص أسباب اختيار الموضوع في النقاط الآتية:

١ ـ رغبةُ الباحث في الاتصال بعلوم السلف، وفهم مناهجهم وطرائقهم في علم التفسير على الخصوص، وقد كان في سعة هذا الموضوع، وتنوُّع مباحثه، وانتشار مادَّته في جمهرَة كتب التفسير، خيرُ معين على ذلك؛ لاستلزامه مطالعة عامَّة كتب التفسير في مرحلتي الجمع والدراسة.

(١) بيان فضل علم السلف على علم الخلف (ص:٦٧).

٢ ـ الإسهام في بيان سعة علم السلف ودِقَّة فهمهم، وتوجيه النظر إلى الاهتمام بتلك الحقبة الفاضلة، التي احتوت أئمة هذا العلم والمتحقِّقين فيه.

٣ ـ إبرازُ صورةٍ جليَّةٍ من صور حرص السلف على تصحيح الفهم لكلام الله تعالى.

٤ ـ التعرُّضُ لفقه الخلاف بين السلف في التفسير، ثُمَّ استثمار ذلك الخلاف في تثبيت قواعد وأصول علم التفسير.

٥ ـ أنه مجالٌ رحبٌ لتوجيه أقوال السلف في مواضع الخلاف، والوقوف على منْزع كل قائل.

٦ ـ أنه من أحسن وسائل الوقوف على جملَةٍ من معارف التفسير وتأصيلها، كقواعد الترجيح في التفسير، وأسباب الخطأ فيه، والتفسير بالرأي وضوابطه، ونحو ذلك من علوم هذا الفن.

٧ ـ يُجَلِّي الموضوعُ صورةً مشرقةً من أدب الخلاف بين السلف، وحُسن البيان في الاعتراض.

٨ ـ كما يوضح أيضاً أسباب الإغلاظ في الرَدِّ أحياناً، وتخريجه وتوجيهه.

٩ ـ احتواؤه نماذج رائعة للرجوع إلى الحق عند ظهوره كما هو دأب القوم رحمهم الله تعالى.

١٠ ـ طرافةُ الموضوع، وحداثة تناوله، إذ لم أجد من تعرَّضَ له على هذا النحو، أو قصده بالجمع والتأليف.

فلهذه الأسباب، وبعد الاستخارة والاستشارة، استعنت بالله تعالى واخترت هذا الموضوع بعنوان:

اسْتِدْرَاكَاتُ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ فِي القُرُونِ الثَّلَاثَةِ الأُولَىٰ
دِرَاسَةٌ نَقْدِيَّةٌ مُقَارَنَةٌ

خِطَّةُ البَحْثِ:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره.

التمهيد: وَفِيهِ أَرْبَعَةُ مَبَاحث:

المبحث الأول: مَعْنَى «الاسْتِدْرَاك».

المبحث الثاني: المُرَادُ بِـ«السَّلَفِ» وَبَيَانُ فَضْلِهِم؛ وَفِيهِ مَطْلَبَان:

المطلب الأول: تَعْرِيفُ «السَّلَفِ» لُغَةً واصْطِلاحاً.

المطلب الثاني: فَضْلُ السَّلَفِ وَمَنْزِلَةُ عِلْمِهِم.

المبحث الثالث: تَعْرِيفُ «التَّفْسِير».

المبحث الرابع: المُرَادُ بِـ«اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ».

البَابُ الأوّل: دِرَاسَةُ مَرْوِيَّاتِ «اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ» فِي القُرُونِ الثَّلاثَةِ الأُوْلَى.

البَابُ الثّاني: «الاسْتِدْرَاكَاتُ فِي التَّفْسِيرِ» نَشْأَتُهَا، وتَطَوُّرُهَا، وأَثَرُها فِي عِلْمِ التَّفْسِيرِ؛ وَفِيهِ مَدْخَلٌ وفَصْلَان:

مَدْخَلٌ: حِرْصُ السَّلَفِ عَلَى تَصْحِيحِ الفَهْمِ لِمَعَانِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى.

الفَصْلُ الأوّل: «الاسْتِدْرَاكَاتُ فِي التَّفْسِيرِ» نَشْأَتُهَا، وَتَطَوُّرُها.

الفَصْلُ الثّاني: أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى عِلْمِ التَّفْسِيرِ؛ وَفِيهِ تَمْهِيدٌ وَخَمْسَةُ مَبَاحِث:

المَبْحَثُ الأَوَّلُ: أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى قَوَاعِدِ التَّرْجِيحِ فِي التَّفْسِيرِ.

المَبْحَثُ الثَّانِي: أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى أَسْبَابِ الخَطَأِ فِي التَّفْسِيرِ.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى أَسْبَابِ الاخْتِلَافِ فِيهِ.

المَبْحَثُ الرَّابِعُ: أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى التَّفْسِيرِ بِالرَّأْيِ.

المَبْحَثُ الخَامِسُ: اخْتِلَافُ مَدَارِسِ التَّفْسِيرِ وَعَلَاقَتُهُ بِالاسْتِدْرَاكَاتِ فِيهِ.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

الفهارس: وتحتوي على أنواعٍ من الفهارس الفنية التي تتناسب مع طبيعة البحث، وتكشف عن مضمونه.

مَنْهَجُ البَحْثِ:

أوّلاً: جعلتُ الحدَّ الزمني للدراسة: القرون الثلاثة الأولى، التي تشمل طبقة الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ﭭ.

ثانياً: قَدَّمتُ دراسةَ الاستدراكات على بيان نشأتها وتطوُّرها وأثرها في علم التفسير؛ لأنها مباحثُ مستخرجةٌ من قسم الدراسة ومبنيَّة عليه.

ثالثاً: قسَّمتُ العمل في البحث على مرحلتين:

المرحلةُ الأولى: جمع مرويَّات استدراكات السلف في التفسير من عامَّة كتب التفسير المسندة، ولتحقيق ذلك طالعت قريباً من مِئَةِ مجلدٍ من التفاسير المسندة المطبوعة، والمخطوطة، وعدد من الرسائل الجامعية، ثُمَّ استعرضتُ من كتب السنّة أمَّهاتِها، وما اعْتُنِي فيه بباب التفسير على الخصوص. وقد استغرقت مِنِّي هذه المرحلةُ من البحث قرابةَ عامٍ كامل، جمعتُ فيها كلَّ استدراكٍ كان الخلاف فيه من قبيل بيان المعنى للآية أو اللفظة القرآنية، دون غيره؛ إذ ليس غرضي دراسةُ الاستدراكات من حيث هي واردة في كتب التفسير، وإنما من حيث هي من علم التفسير، ولها تعلُّقٌ واضحٌ بأصوله وقواعده؛ للاستفادة منها في هذا الجانب المقصود بالبحث والدراسة. وقد بلغت الاستدراكات المجموعة في هذه المرحلة (٤٢٥) استدراكاً.

المرحلةُ الثانية: دراسةُ ثمانين روايةٍ تفسيرية مُختَارَةٍ من هذا المجموع، كُلُّها نصوصٌ صريحةٌ، وافِرَةُ المسائلِ، عظيمةُ الفائدةِ. وفي هذه المرحلة قمت بتحليل كُلِّ قولٍ، وبَيَّنتُ مأخذَ قائله ومعتمده، وقارنت بين الأقوال في كُلِّ رواية، ثُمَّ ذكرتُ الراجح منها بعد المناقشة والاستدلال.

رابعاً: جعلتُ منهج دراسة هذه الاستدراكات على ما يأتي:

١ ـ **تخريج الاستدراك**، والحكم عليه من جهة الرواية.

٢ ـ **تحليل الاستدراك** ببيان مصدر كل قول، ومعتمد قائله.

٣ ـ **الحكم على الاستدراك**، وذكر الراجح في موضع الاستدراك، مع التعرض أحياناً لبعض المسائل والفوائد الخاصة في كلِّ رواية، وذكر ثمرة الخلاف فيه.

خامساً: لم تُحدَّد هذه الدراسة بسوَرٍ مُعَيَّنةٍ في ابتدائها وانتهائها؛ إذ لا

علاقة لكثرة السُّور وقلتها بتكاثر الاستدراكات وقلتها، وإنما هي مبثوثة في مجموع سُوَر القرآن الكريم.

سادساً: رَتَّبتُ الاستدراكات باعتبار قائلها، ورأيتُ ذلك أعظمُ فائدة في بيان التسلسل التاريخي لها، مع اعتبار منْزلة القائل في الترتيب، فابتدأت بالاستدراكات النبويَّة، ثُمَّ استدراكات الصحابة على بعضهم، وعلى قولٍ مُطلَقٍ لم يُعَيَّن قائِلُه، وعلى التابعين، ثُمَّ استدراكات التابعين على الصحابة، وعلى بعضهم، وعلى قولٍ مُطلَقٍ، وعلى أتباعهم، ثُمَّ كانت استدراكات أتباع التابعين على سَنَنِ استدراكات التابعين.

سابعاً: خَصَصْتُ الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وجعلتها بين هذين القوسين ﴿ ﴾.

ثامناً: خرَّجت القراءات القرآنية، وجعلتها بالرسم الإملائي بين هذين القوسين ﴿ ﴾.

تاسعاً: خَرَّجت الآيات في متن الرسالة، وجعلت تخريجها بين هذين المعقوفين [ ] عقب ذكر الآية مباشرة، سواء كانت في نَصٍّ منقول أو غيره؛ وذلك لكثرتها الظاهرة.

عاشراً: خَرَّجتُ الأحاديث النبوية والآثار تخريجاً مختصراً، أستوفي فيه عزو الحديث والأثر إلى مواضعه، مع بيان حال الأحاديث المرفوعة، وروايات الاستدراكات صِحَّةً وحُسناً وضَعْفاً.

إحدى عشر: إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدِهما أَكْتَفِي بذلك عن الحكم عليه، ولا أعزوه إلى غيرهما إلا لِحاجَة.

اثنى عشر: عند تخريج ما في الصحيح أعزو إلى صحيح البخاري المطبوع مع فتح الباري، وصحيح مسلم المطبوع مع شرح النووي.

ثالث عشر: جعلت تخريج الاستدراك في الحاشية، وفَرَّغت متن الرسالة للدراسة التفسيرية (تحليل الاستدراك ـ الحكم على الاستدراك).

رابع عشر: نسبتُ الأشعار إلى قائليها، واكتفيتُ بعزوها إلى دواوينهم في الغالب، وإلّا فإلى مصادر الشعر والشعراء المعتمدة.

خامس عشر: ترجمتُ للأعلام الواردة أسماؤهم في الرسالة تراجمَ

مختصرة، واستثنيتُ منهم المشهورين، ولم أترجم للصحابة لاستغنائهم عن التعريف، إلّا ما ندر.

سادس عشر: أتبعتُ كُلَّ عَلَم بذكر سنة وفاته بين هلالين (ت. . . هـ)، في جميع مواضع ورود اسمه، إلّا إذا كان في نَصٍّ منقول ورأيتُ ذلك مفيداً في معرفة السابق واللاحق، والمتقدم بالرأي والتابع فيه.

سابع عشر: عَرَّفتُ بالأماكن والبقاع والمذاهب والفِرَق الواردة في متن الرسالة.

ثامن عشر: أختصرُ في ذكر أسماء المراجع في الحاشية؛ اكتفاءً بالتفصيل الموجود في ثبت المراجع، إلّا في الأسماء المشتركة في أكثر من كتاب، فأبَيِّنُ من اسم الكتاب ما يُمَيِّزُه.

تاسع عشر: استوعبت في مراجع علم التفسير أصولَ كتب التفسير، ونوَّعتُ في الأعصار والأمصار.

عشرون: أشرتُ إلى صفحات المرجع بِهذا الرمز (ص. . .).

وقد ترددتُ بعد الانتهاء من جمع الاستدراكات بين ترتيبها على السُّوَر، ثُمَّ تقسيمها بحسب عددها ليمكن دراستها في أكثر من رسالة علمية، وبين انتقاء مجموعة وافِرَة منها، ثُمَّ دراستها بالتفصيل والمقارنة وإعطاء صورَة عامَّة كافيةٍ عن موضوع الاستدراكات، مع الاستفادة التامَّة مِمَّا لم تتم دراسته من باقي الاستدراكات في تأكيد نتائج وآثار ما تمت دراسته.

وبعد طول نظرٍ وتأمُّلٍ في هذه الروايات استقرَّ الرأيُ على الطريقة الثانية، ورأيتها أكثر نفعاً وتأصيلاً من الطريقة الأولى؛ لعِدَّة أمور:

الأول: أن جُملَةً وافِرةً من هذه الاستدراكات ليست استدراكات تفسيرية على ما وصفت قبل قليل، وعلى ما سيتبين في البحث إن شاء الله، إذ ليس الخلاف فيها من قبيل الخلاف في معنى الآية أو ما لا بُدَّ منه لفهمها، وذلك نحو الاختلاف في اسم السورة، أو نوعها (مكيَّة أو مدنيّة)، أو الاختلاف في القراءات؛ فإن القراءَة سابقةٌ للمعنى، وكذا الاختلاف في مسائل فقهية لا علاقةَ لها ظاهرةً بلفظ الآية، أو الاستدراكات الواردة في أخبار الأمم السابقة مِمَّا لا مصدر له غير النقل عن أهل الكتاب أو ما لا يُعرف مصدره، ونحو ذلك. فهذا النوع من الروايات وإن وردت على أسلوب الاستدراكات إلّا أنها ضعيفة الصِّلة بمعنى التفسير، قليلةُ الفائدة والأثر في بيان أصوله

وعلومه. وقد بلغت الاستدراكات من هذا النوع (١٢٠) استدراكاً.

الثاني: أن عدداً من هذه الاستدراكات لا يُعرف إسناده، وإنما نُقِل معزُوّاً إلى بعض الكتب المفقودة لدينا، وذلك ظاهرٌ في عددٍ مما أورده السيوطي (ت٩١١هـ) في تفسيره «الدر المنثور».

الثالث: أن عدداً من هذه الاستدراكات ظاهرُ الشذوذ والنكارة والبطلان في أحد قوليه، أو الخلاف فيه مِمَّا لا حظَّ له من النظر، وليس في دراسته زيادة علم، أو كبير فائدة.

الرابع: أن عدداً كثيراً من الروايات التفسيرية الفاضلةِ بعد ذلك تكرَّر الخلافُ فيها في آيةٍ واحدة، وإنما قد يختلف القائل ـ فَمَرَّة الشيخ وأخرى تلاميذه ـ، أو تتعدد الطرق الواردة عنه في هذا الاستدراك. فهذا المجموع من الروايات أو القائلين يكون في حقيقته استدراكاً واحداً، ذا قولين محصورين.

الخامس: أن دراسةَ ثمانين استدراكاً دراسةً وافيةً مُفَصَّلة، ثُمَّ استخلاص مباحث شَتَّى من علوم التفسير وأصوله منها، وتأكيد هذه النتائج وتجليتها بوضوح من خلال الفاضل من الاستدراكات أولى وأقعد من دراسة كُلٍّ مجموعة منها على حِدة، مِمَّا لا تتميز معه هذه النتائج والآثار بوضوح، خاصَّةً إذا تغيرت مناهج تناولها وأساليب دراستها.

هذا ما قصدتُ إليه من هذا البحث، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأتُ فمن نفسي ومن الشيطان، وأستغفر الله، وأسأله تعالى بفضله وكرمه أن يلهمني الصواب في القول والعمل، وأن يجعل ما أقدمه خالصاً لوجهه الكريم، إنه سميع الدعاء، وأهل الرجاء.

وبعد شكر الله تعالى أشكر كلَّ من أعانني ويسّر لي سبيل هذا البحث، وأخصُّ منهم والديَّ الكريْمَين، ومشرفي الفاضل الدكتور عبد الله بن علي بن أحمد الغامدي، الذي أفادني من رأيه وتجربته ما ذَلَّلَ لي صعاب هذا البحث ويسَّرَه، فلهم جميعاً شكري ودعائي، وصلّى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المؤلف

للتواصل: AaLy999@GMAIL.com

و: ملتقى أهل التفسير

WWW.TAFSIR.ORG

تَمْهيد

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مَعْنَى «الاسْتِدْرَاك».

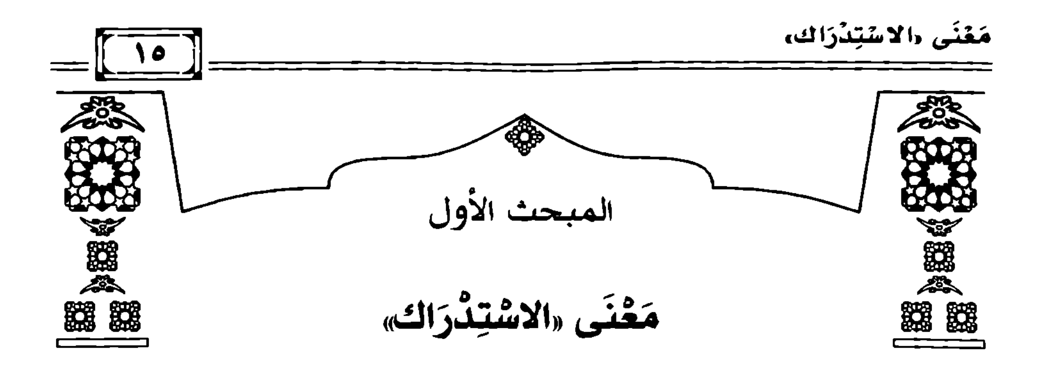
المبحث الثاني: المُرَادُ بِـ«السَّلَفِ» وَبَيَانُ فَضْلِهِم. وَفِيهِ مَطْلَبَان:

المطلب الأول: تَعْرِيفُ «السَّلَفِ» لُغَةً وَاصْطِلاحاً.

المطلب الثاني: فَضْلُ السَّلَفِ وَمَنْزِلَةُ عِلْمِهِم.

المبحث الثالث: تَعْرِيفُ «التَّفْسِير».

المبحث الرابع: المُرَادُ بِـ«اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ».



المبحث الأول

مَعْنَى «الاسْتِدْرَاك»

احتوى مصطلح **«استدراكات السلف في التفسير»** مفرداتٍ عِدَّةً، يحسن الوقوف على معانيها قبل تركيبها؛ لتكون مدخلاً مُوَضِّحاً للمعنى الإضافي المُرَكَّب لهذا المصطلح.

فأصل كلمة «اسْتِدْرَاك» بعد تجريدها من الزوائد: «دَرَكَ»، قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): (الدال والراء والكاف أصلٌ واحد، وهو: لحوق الشيء بالشيء ووصُوله إليه، يُقال: أدركت الشيء أُدركه إدراكاً. .، ويقال: أَدرَكَ الغلام والجارية إذا بلغا، وتدارك القوم: لحق آخرُهم أوَّلَهم)[١].

ووزنُ «اسْتِدْرَاك»: «اسْتِفْعَال» يفيد معنى الطلب، وتستخدم في المعاني، قال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): (وتدارك خطأ الرأي بالصواب واستدركه، واستدرك عليه قوله)[٢]، وفي المعجم الوسيط: (تدارك الشيء بالشيء: أتبعه به، يقال: تدارك الخطأ بالصواب والذنب بالتوبة. .، واستدرك عليه القولَ: أصلحَ خطأهُ، أو أكمل نقصَه، أو أزال عنه لَبْساً)[٣].

وهذا المعنى الأخير هو المقصود بهذه اللفظة في هذا المقام، ويُستخلص منه وممّا سبق ما يأتي:

- أن في الاستدراك سابقاً مُستَدرَكاً عليه، ولاحقاً مُستَدرِكاً.
- وأن فعله لازم ومُتعَدٍّ[٤].

---

(١) مقاييس اللغة ١/ ٤٠٤. وينظر: النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٠٧.

(٢) أساس البلاغة ١/ ٢٨٥. وينظر: القاموس المحيط (ص:٨٤٤)؛ والموسوعة الفقهية الكويتية ٣/ ٢٦٩.

(٣) المعجم الوسيط ١/ ٢٨١. وينظر: بصائر ذوي التمييز ٢/ ٥٩٤.

(٤) الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي (ص:٢٧٦).

- وأن اللاحق في الاستدراك مُصلِحٌ لخطإِ الأوّل، أو مكمِّلٌ لنقصِه، أو كاشفٌ عنه لَبْسَه. ومن ثَمَّ يمكن صياغة معنًى جامعٍ للاستدراك من مجموع ما سبق فيُقال:

الاستدراك هو:

إِتْبَاعُ القولِ الأولِ بقولٍ ثانٍ، يُصْلِحُ خَطَأَهُ، أو يُكْمِلُ نَقصه، أو يُزيلُ عنه لبساً.

وعلى هذا المعنى جرى استخدام العلماء لهذه الكلمة في مُؤلفاتهم وتعَقُّباتهم في شتّى العلوم[1].

---

(١) من أشهر ما أُلِّفَ في ذلك: «جزء فيه استدراك أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها على الصحابة» لأبي منصور الشيحي البغدادي (ص:٤٨٩)، وبنى عليه الزركشي (ت٧٩٤هـ) كتابه «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة»، ولخّصه السيوطي (ت٩١١هـ) وزاد عليه في «عين الإصابة فيما استدركته عائشة على الصحابة».

ومن الاستدراكات في العلوم المختلفة:

- «المُتَدارك على المَدارك» لابن الضياء العَدَويّ محمد بن أحمد الصاغاني الحنفي (ت٨٥٤هـ)، عَمِلَهُ على تفسير النسفي، ووصل فيه إلى آخر سورة هود، وأتّمه أبوه. ينظر: الضوء اللامع ٧/ ٨٤.

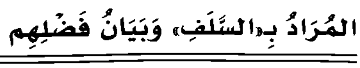
- «المستدرك على الصحيحين» للحاكم (ت٤٠٥هـ)، ولأبي ذر الهروي (ت٤٣٤هـ). يُنظر: كشف الظنون ٢/ ١٦٧٢؛ والرسالة المستطرفة (ص: ٢٤، ٢٦).

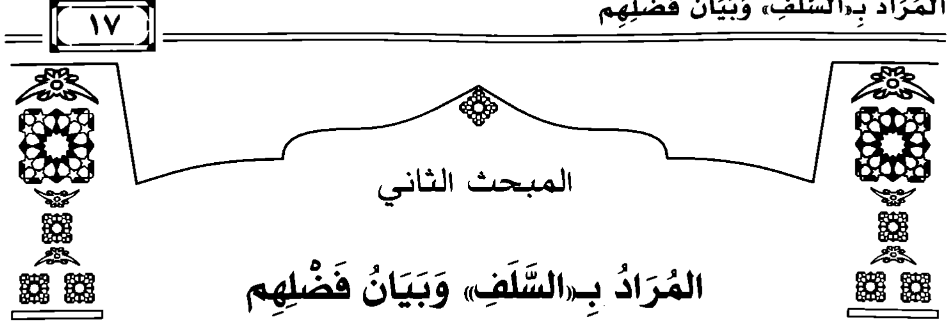
- «المستدرك في فروع الشافعية» لإسماعيل بن محمد البوشنجي الشافعي (ت٥٣٦)، ينظر: كشف الظنون ٢/ ١٦٧٣.

- «استدراكات ابن الخشاب النحوي (ت٥٦٧هـ) على المقامات للحريري»، وانتصر فيها لابن برّي. يُنظر: كشف الظنون ٢/ ١٧٩١.

- «الاستدراك على القاموس» لزين الدين المُناوي (ت١٠٣١هـ)، ومثله لابن معصوم الحسني (ت١١١٩هـ). يُنظر: معجم المعاجم (ص: ٢٣٩).

وللوقوف على معنى الاستدراك عند النحويين، والأصوليين، والفقهاء. يُنظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٣/ ٢٦٩.





المبحث الثاني

المُرَادُ بِـ«السَّلَفِ» وَبيَانُ فَضْلِهِم

وَفِيهِ مَطْلَبَان:

المطلب الأول: تَعْرِيفُ «السَّلَفِ» لُغَةً وَاصْطِلاحاً.

المطلب الثاني: فَضْلُ السَّلَفِ وَمَنْزِلَةُ عِلْمِهِم.

❖ ❖ ❖

* المطلب الأول *

تَعْرِيفُ «السَّلَفِ» لُغَةً وَاصْطِلاحاً

أَوّلاً: السّلَفُ لُغَةً:

تدور كلمة السَّلَف في أصل الوضع اللغوي على معنى التَّقَدُّم والسَّبْق، فكُلُّ من تَقَدَّمكَ وما قَدَّمتَه فهو سَلَفٌ لك، ثم تفيد بعد ذلك مدحاً أو ذمّاً بحسب موضعها وسياقها.

قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): (السين واللام والفاء أصلٌ يدل على تقدُّم وسَبْق، من ذلك السَّلَف: الذين مضوا، والقوم السُّلاف: المُتَقَدِّمون)[(١)]، والسَّلَفُ: كلُّ عملٍ صالحٍ قدَّمته، أو فَرَطٍ فَرَطَ لك، وكلُّ من تقدمك من آبائك وقرابتك، مِمَّن هم فوقك في السِّنِّ والفضل[(٢)]، ومنه قول الشاعر[(٣)]:

مضوا سلفاً، قَصد السبيل عليهِمُ وصرفُ المنايا بالرجال تَقَلَّبُ

(أراد أنهم تقدمونا وقصدُ سبيلنا عليهم؛ أي: نموت كما ماتوا فنكون

---

(١) مقاييس اللغة ١/٥٦٧.

(٢) ينظر: القاموس المحيط (ص:٧٣٨)؛ والكلِّيَّات (ص:٥١١)؛ ولسان العرب ٩/١٥٨.

(٣) هو طُفَيل الغنوي، يرثي قومه. والبيت في ديوانه (ص:٥٦).

سلفاً لمن بعدنا كما كانوا سلفاً لنا)[١]، وقال الراغب الأصفهاني[٢] (ت بعد ٤٠٠هـ): (السَّلَفُ: المتقدم، قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ۝٥٦﴾ [الزخرف]؛ أي: مُعتَبَراً متقدماً)[٣]، (وفي الدعاء للميت «**واجعله سلفاً لنا**»[٤]، قيل: سلف الإنسان من تقدمه بالموت من آبائه وذوي قرابته)[٥]، ويشهد لهذا المعنى الأخير قول النبي ﷺ لفاطمة رضي الله عنها: (**ولا أراني إلّا قد حضر أجلي، وإنك أوّل أهلي لُحوقاً بي، ونِعْم السلف أنا لك**)[٦] أي: المتقدم.

وقد تستعمل هذه الكلمة في الذم، كما في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ۝٥٦﴾ [الزخرف]. قال مجاهد[٧] (ت١٠٤هـ): (قوم فرعون كفَّارهم سلفاً لكفار أمة محمد ﷺ)[٨]، وقال قتادة[٩] (ت١١٧هـ) ومعمر[١٠]

---

(١) لسان العرب ٩/١٥٩. ويُنظر: المعجم الوسيط ١/٤٤٤.

(٢) الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني، من أعلام الأدب والحكمة، صنّف المفردات، والمحاضرات، وغيرها، توفي بعد (٤٠٠هـ). يُنظر: السير ١٨/ ١٢٠؛ وبغية الوعاة ٢/٢٩٧.

(٣) المفردات (ص: ٤٢٠)؛ وتفسير آيات أشكلت ٢/ ٦٩٤.

(٤) رواه البيهقي في السنن ٤/ ٩ (٦٥٨٥)، موقوفاً من قول أبي هريرة رضي الله عنه؛ ورواه البخاري ٣/ ٢٤٢ (باب ٦٥ ـ قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة)، معلَّقاً بصيغة الجزم عن الحسن البصري. ووردت لفظة (فرطاً وسلفاً) في صحيح مسلم ٥/ ٤٥١ (٢٢٨٨) من حديث أبي موسى الأشعري مرفوعاً: «**إن الله عز وجل إذا أراد رحمة أُمَّةٍ من عباده قبض نبيّها قبلها، فجعله لها فَرَطاً وسَلَفاً بين يديها**».

(٥) النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٥١.

(٦) رواه مسلم في صحيحه ٦/ ٨ (٢٤٥٠).

(٧) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، من أعلم التابعين بالتفسير، ومن أشهر تلاميذ ابن عباس رضي الله عنهما، توفي سنة (١٠٤هـ). ينظر: طبقات ابن سعد ٥/٣١٩؛ وطبقات المفسرين، للداوودي (ص: ٥٠٤).

(٨) جامع البيان ٢٥/١٠٩.

(٩) قتادة بن دعامة السدوسي البصري، الفقيه الحافظ المفسّر، ثقة ثبت يُضرب بحفظه المثل، مات بطاعون واسط، سنة (١١٧هـ). ينظر: طبقات ابن سعد ٧/١١٨؛ وطبقات المفسرين، للداوودي (ص: ٣٣٢).

(١٠) معمر بن راشد الأزدي، مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن، الحافظ المفسّر، صاحب الجامع المشهور في السير والمغازي، توفي سنة (١٥٣هـ). ينظر: السير ٧/ ٥؛ وتهذيب التهذيب ٤/ ١٢٥.

(ت١٥٣هـ): (سلفاً إلى النار)[(١)]، وعن زيد بن أسلم[(٢)] (ت١٣٦هـ) قال: (ما من أحد إلّا وله سَلَفٌ في الخير والشر)[(٣)].

ثَانِيَاً: السَّلَفُ اصْطِلاحاً:

اشتهر استعمال مصطلح «السَّلَف» في كلام العلماء وإطلاقاتهم على أنه وصفُ مدحٍ وتزكية. قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (ومن المعلوم أن مذهب السلف إن كان يُعرَف بالنقل عنهم، فليرجع في ذلك إلى الآثار المنقولة عنهم، وإن كان إنما يُعرَف بالاستدلال المحض؛ بأن يكون كل من رأى قولاً عنده هو الصواب قال: هذا قول السلف؛ لأن السلف لا يقولون إلّا الصواب، وهذا هو الصواب. فهذا هو الذي يُجرِّئ المبتدعة على أن يزعم كلٌّ منهم أنه على مذهب السلف، فقائل هذا القول قد عاب نفسه بنفسه حيث انتحل مذهب السلف بلا نقل عنهم، بل بدعواه: أن قوله هو الحق)[(٤)].

ووجه الخيرية والزَّكاءِ في الانتساب إلى السلف هو أنَّهم خيرُ القرون، كمَا ثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»**[(٥)].

وقد تعرَّضَ جماعةٌ من العلماءُ لِمُصطلح السلف، فذكروا تعريفاتٍ متفاوتةً، وحدوداً متغايرةً، تأثّر بعضها بِاعتقادٍ سابق، ظهر أثره في بيان صاحبه لجوانب من هذا المصطلح[(٦)].

---

(١) جامع البيان ٢٥/١٠٩.

(٢) زيد بن أسلم العدوي، أبو عبد الله المدني، الإمام المفسّر الفقيه، صَنَّف تفسير القرآن، ورواه عنه ابنه عبد الرحمٰن، مات سنة (١٣٦هـ). ينظر: طبقات ابن سعد ٥/ ٢٠٦؛ طبقات المفسرين، للداوودي (ص:١٢٨).

(٣) تفسير السمعاني ٥/ ١١٠.

(٤) مجموع الفتاوى ٤/ ١٥٠.

(٥) رواه البخاري في صحيحه ٥/٣٠٦ (٢٦٥٢)؛ ومسلم في صحيحه ٦/ ٦٨ (٢٥٣٣).

(٦) أثّر الجانب العقدي في بيان مصطلح السلف في جُملةِ صُور. تُنظر في: مجموع الفتاوى ٥/٨ ـ ١٢، ١٠٩؛ وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/٣٦؛ ووجوب لزوم الجماعة وترك التفرُّق (ص:٢٧٦).

وقد يُراد بلفظ السلف في استعمال بعض العلماء مجرد الدلالة اللغوية المبينة سابقاً[١]، كما قد يُراد به معنًى اصطلاحيّاً مشتقّاً من المعنى اللغوي، وقد تفاوتت أقوال العلماء في تحديد هذا المصطلح، وتعيين المراد به على عدة أقوال:

الأول: أنهم الصحابة. وهو قول بعض شُرَّاحِ «الرسالة»[٢]، لابن أبي زيد القيرواني[٣] (ت٣٨٩هـ)، وكان ابن المبارك (ت١٨١هـ) يقول: (دَعُوا حديث عمرو بن ثابت[٤]؛ فإنه كان يسُبُّ السلف)[٥]؛ أي: الصحابة كما ذكر أبو داود (ت٢٧٥هـ) عنه قوله: (لَمَّا مات النبي ﷺ كَفَرَ الناس إلّا خمسة)، وقال عنه الإمام أحمد (ت٢٤١هـ): (كان يشتم عثمان رضي الله عنه)[٦].

الثاني: أنهم الصحابة والتابعون. وإليه ذهب الغزالي (ت٥٠٥هـ) فقال: (اعلم أن الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف، أعني: الصحابة والتابعين)[٧].

الثالث: أنهم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين؛ أهلُ القرون الثلاثة الأولى، ومن تبعهم بإحسان من أئمة المسلمين. قال السَّفَّاريني[٨] (ت١١٨٨هـ): (وهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار وسائر

---

(١) مثل كتاب: «صلة الخلف بموصول السلف» لمحمد بن سليمان المغربي الرُّوداني (ت١٠٩٤هـ).

(٢) ينظر: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات ١/ ١١.

(٣) عبد الله بن أبي زيد القيرواني، أبو محمد المالكي، العالم الفقيه، سُمّيَ بمالك الصغير، كان على طريقة السلف في الأصول، صنّف: الرسالة، واختصر المدوّنة، وتوفي سنة (٣٨٩هـ). ينظر: السير ١٧/ ١٠؛ وشجرة النور الزكية ١/ ١٤٣.

(٤) عمرو بن ثابت بن هُرمز البكري، أبو ثابت الكوفي، رافضي، ضعيف الحديث، مات سنة (١٧٢هـ). ينظر: تهذيب التهذيب ٣/ ٢٥٨.

(٥) رواه مسلم في مقدمة صحيحه ١/ ٨ (باب ٥ ـ الإسناد من الدين).

(٦) ينظر: تهذيب التهذيب ٣/ ٢٥٩.

(٧) إلجام العوام عن علم الكلام (ص:٥٣).

(٨) محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، شمس الدين أبو العون الحنبلي، العلّامة الفقيه، صنّف لوامع الأنوار البهية، وغذاء الألباب شرح منظومة الآداب، وتوفي سنة (١١٨٨هـ). ينظر: السحب الوابلة ٢/ ٨٣٩؛ وتاريخ الجبرتي ١/ ٤٦٨.

أصحاب النبي المختار ﷺ، والذين اتبعوهم بإحسان، وأئمة الهدى بعد هؤلاء، الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، وتقدُّمهم والاقتداء بهم، واتباعهم والسير بسيرهم، والنهج على منوالهم)[(١)].

وذكر ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) السلف ثم قال: (من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وهم القرون الصالحة)[(٢)]، وقال أيضاً: (ثم ليس في كتاب الله، ولا في سنّة رسول الله ﷺ، ولا عن أحد من سلف الأمة؛ لا من الصحابة، ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف، حرفٌ واحدٌ يخالفُ ذلك؛ لا نَصّاً ولا ظاهِراً)[(٣)]. وقال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): (وفي زماننا يتعينُ كتابةُ كلامِ أئمةِ السلف المقتدى بِهم إلى زمن الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد)[(٤)].

وجرى على هذا المعنى جمهَرَةٌ من الأئمة[(٥)]، وكثيرٌ من الباحثين[(٦)].

---

(١) لوائح الأنوار السَّنِيَّة ١/ ١٢٠. وينظر ما ورد عن الإمام أحمد في طبقات الحنابلة ١/ ٣٤.

(٢) تنبيه الرجل العاقل ٢/ ٥٧٧. وينظر: مجموع الفتاوى ٤/ ١٥٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٥/ ١٥، وينظر منه: ٥/ ١١، و٤/ ١٥٢؛ والرد على الأخنائي (ص:١٨٦)؛ والصارم المنكي في الرد على السبكي (ص:٢٦٧) و(٢٦٣، ٢٧٧، ٢٩٥، ٣١٨، ٣٤٣).

(٤) «فضل علم السلف على علم الخلف» ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب ٣/ ٢٤، وينظر منه: ٣/ ١٦، ٢٠.

(٥) كالإمام الآجُرِّي في كتابه: الشريعة ١/ ١٢٤، ١٨٣، ١٩٥، ١٩٩، ٢١٣، ٢٣٩، ٣٢٠؛ واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة ١/ ٧، ١٣، ١٥، ١٧٠، ٧/ ١٣٢٧، ١٣٣٦؛ وابن بطّة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ١/ ١٨٦؛ والذهبي في العلوّ ١/ ١٣؛ وابن القيم في إعلام الموقعين ٢/ ٩٢، ٢٢١، ٣/ ١٣٧، ٤/ ٤٧٨، ٥/ ١١٨، ٦/ ٨٢؛ وابن كثير في تفسيره ١/ ٢٣٢، ٢٤٣، ٣٨٨، ٣/ ١٤٢٢، ١٤٣٨؛ والشاطبي في الموافقات ١/ ٥٥، ١٨٤، ٢/ ٩٤، ١٢٧، ٤٩٨، ٣/ ١٩٠، ٢٦٤، ٤/ ٧٩؛ والشوكاني في التُّحَف في مذاهب السلف (ص:٧).

(٦) ينظر: الإمام ابن تيمية وقضية التأويل (ص:٥٢)؛ والعقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة (ص:٢٠) بواسطة: وسطية أهل السنّة بين الفرق (ص:٩٩)، وعقيدة الإمام ابن قتيبة (ص:١٣٠، ١٣٣)؛ وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٩؛ واهتمام علماء المسلمين بعقيدة السلف ـ ظروفه ـ وآثاره، ضمن مجلة البحوث الإسلامية، التابعة للبحوث العلمية والإفتاء بالرياض (عدد: ١٥، ص:١٧٣).

الرابع: أن السلف هم من كانوا قبل الخمسمائة. وإليه ذهب الباجوري[١] (ت١٢٧٧هـ) حيث قال: (وهم من كانوا قبل الخمسمائة، وقيل القرون الثلاثة: الصحابة والتابعون وأتباع التابعين)[٢].

وبالتأمل في الأقوال السابقة يُلاحَظ أن لها تَعَلُّقاً ظاهراً بحديث ابن مسعود رضي الله عنه السابق في خيريّة القرون الثلاثة الأولى وتفضيلها على ما بعدها، كما يَبرزُ دخول الصحابة دُخولاً أَوَّلِيّاً في جميع هذه الأقوال. **والقول بأن السلف هم:**

الصحابة، والتابعون، وتابعو التابعين ممن التزم الكتاب والسنّة ولم يتلبس ببدعة = هو أصحُّ الأقوال وأعدلها، وهو اختيار المحققين من أهل العلم، كما مَرَّ في القول الثالث، وقد اشتمل على الدلالة التاريخية بالعصر في القرون الثلاثة الأولى، وكذا الدلالة المنهجية المبيّنة لأبرز صفاتهم وخصائصهم، ووجه ترجيح هذا القول أمور:

أولاً: استناده على الأثر، الوارد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه السابق، فقد اشتمل هذا التعريف على القرون الثلاثة المفضلة بالنص النبوي، في حين أن الأقوال الأخرى زادت أو نقصت عنه بلا وجه.

ثانياً: وضوح التحديد الزمني فيه ليشمل الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، وفائدة هذا التحديد تظهر في الرجوع إلى أقوالهم، والاحتكام إلى فهمهم عند الاختلاف الذي قد ينشأ فيمن بعدهم[٣].

ثالثاً: ولأن غالب من يذكر السلف بالاسم لا يخرج عن إطار القرن الثالث[٤].

---

(١) إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري، شيخ الأزهر، من فقهاء الشافعية، له حواشٍ كثيرة منها: حاشية على مختصر السنوسي، وحاشية على جوهرة التوحيد، وغيرها، توفي سنة (١٢٧٧هـ). ينظر: الأعلام ١/ ٧١.

(٢) شرح الباجوري على الجوهرة (ص:٨٢)، بواسطة: موقف أهل السنّة والجماعة من أهل الأهواء والبدع ١/ ٦٢.

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٩.

(٤) العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة (ص:٢٠)، بواسطة: وسطية أهل السنة بين الفرق (ص:٩٩).

رابعاً: ولأنه مانعٌ من دخول من لا يتناولهم لفظ الخيرية الوارد في الحديث، من رؤوس المبتدعة الذين ظهروا في تلك العصور المتقدمة، وذلك بالتقييد بالتزام الكتاب والسنّة واجتناب البدع.

مُصْطَلَحُ «السَّلَفُ» فِي كُتُبِ التَّفْسِيرِ:

وفي كتب التفسير، واستعمالات المفسرين نجد مصطلح «السلف» سائراً على هذا المعنى الذي ذُكِر[1]، (وإذا أُطلق مصطلح «السلف» في علم التفسير فإن المراد به علماء هذه الطبقات الثلاث ـ أي: الصحابة والتابعون وأتباعهم ـ؛ لأن أصحابها أوّلُ علماء المسلمين الذين تعرضوا لبيان القرآن، وكان لهم فيه اجتهاد بارز، وقَلَّ أن تجد في علماء الطبقة التي تليهم من كان مشهوراً بالتفسير والاجتهاد فيه، بل كان الغالب على عمل من جاء بعدهم في علم التفسير نقل أقوال علماء التفسير في هذه الطبقات الثلاث، أو التخيّر منها والترجيح بينها، كما فعل الإمام محمد بن جرير الطبري[2] (ت٣١٠هـ))[3]، وغيره من نقلة التفسير في عصره.

وقد اصطلح العلماء على تسمية تفسير القرون الثلاثة الأولى: «التفسير بالمأثور»؛ لاستناده على الآثار المنقولة عن السلف في التفسير، من الصحابة والتابعين وتابعيهم[4].

---

(١) ينظر مثلاً: جامع البيان ١/٨٨، ١٠٢، و٢/٦٣، وسبق ذكر مواضع من تفسير ابن كثير.

(٢) محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أحد الأئمة المجتهدين، جمع من العلوم ما فاق فيه أهل عصره، ونبغ في التفسير، وألّفَ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، وكتاب القراءات، وغيرها، توفي ببغداد سنة (٣١٠هـ). ينظر: طبقات القراء ١/٣٢٨؛ وطبقات المفسرين، للداوودي (ص:٣٧٤).

(٣) التفسير اللغوي للقرآن الكريم (ص:٥٨).

(٤) ويدل عليه تسمية السيوطي لتفسيره بـ: الدر المنثور في التفسير بالمأثور. وقد أخرج فيه تفاسير السلف في القرون الثلاثة الأولى. وينظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٤٩؛ ومقدمة ابن خلدون ٢/ ١٢٠، ومقال: «التفسير بالمأثور ـ نقد للمصطلح وتأصيل»، للدكتور مساعد الطيار، مجلة البيان، (عدد: ٧٦، ص:٨)، ذو الحجة ١٤١٤هـ.

* المطلب الثاني *

فَضْلُ السَّلَفِ وَمَنْزِلَةُ عِلْمِهِم

بعد أن تبيَّنت حدود مصطلح السلف الزمانية والمنهجية، تجدر الإشارة إلى شيء من فضائل السلف الثابتة لهم شرعاً، مع بيان منْزِلة علمهم، ووجه تَقَدُّمِهِم وإمامَتِهِم، من خلال عرض موجز لنصوص الكتاب والسنّة، وكلام الأئمة.

فمن النصوص الشرعية في بيان فضل السلف قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة].

ففي الآية الأولى توعَّدَ من اتبع غير سبيل المؤمنين بالمصير إلى جهنم، ولا شك أن السلف هم أوّل من يشملهم اسم الإيمان من المؤمنين الذين نهى الله تعالى عن اتباع غير سبيلهم، وفي الآية الثانية وعَدَ الذين يتبعون سبيل المهاجرين الأنصار ـ وهم الصحابة ـ بإحسان، بالرضوان والجنان وذلك الفوز العظيم[(١)].

ومن السنّة قوله ﷺ: **«خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادةُ أحدهم يمينَه، ويمينُه شهادتَه»**[(٢)]. قال النووي (ت٦٧٦هـ): (وقد اتفق العلماء على أن خير القرون قرنه ﷺ)[(٣)]، وقال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (واقتضى هذا الحديث أن تكون الصحابة أفضل

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٥/٥٥٦.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٥/٣٠٦ (٢٦٥٢)؛ ومسلم في صحيحه ٦/٦٨ (٢٥٣٣).

(٣) شرح صحيح مسلم ٦/٦٦. وينظر: فتح الباري ٧/٨.

من التابعين، والتابعون أفضل من أتباع التابعين)[١].

وعن العرباض بن سارية رضي الله عنه ـ في حديثٍ طويلٍ ـ قال: قال رسول الله ﷺ: **«فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين، فتمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»**[٢]، فدل الحديث على لزوم التمسك بكتاب الله تعالى، وسنّة رسوله ﷺ، وسنّة أصحابه رضي الله عنهم، وترك ما خالفها، أو أُحدِث بعدها، خاصَّة في زمن الاختلاف والتفرق[٣].

وهذه بعض أقوال الأئمة في بيان فضل السلف ومَنْزلة علمهم[٤]:

ـ قال ابن مسعود رضي الله عنه: (لا تقلدوا دينَكم الرجالَ، فإن أبيتم فبالأمواتِ لا بالأحياءِ)[٥].

ـ وعن محمد بن سيرين (ت١١٠هـ) قال: (كانوا يرون أنهم على الطريق ما كانوا على الأثر)[٦].

ـ وقال الأوزاعي (ت١٥٧هـ): (اصبر نفسك على السنّة، وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا، وكُفّ عما كفوا، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم)[٧].

---

(١) فتح الباري ٧/٨.
(٢) رواه أحمد في المسند ٤/١٢٦ (١٧١٨٢)؛ وأبو داود في السنن ٤/٢٠٠ (٤٦٠٧)؛ والترمذي في الجامع ٥/٤٤ (٢٢٧٦)؛ وابن ماجه في السنن ١/١٥ (٤٢)؛ والدارمي في المسند ١/٥٧ (٥٩)؛ وابن حبان في صحيحه ١/١٧٨؛ والحاكم في المستدرك ١/١٧٦ (٣٢٩)؛ والبيهقي في السنن ١٠/١١٤ (٢٠١٢٥؛ والطبراني في الكبير ١٨/٢٤٨ (٦٢٣). وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وصححه ابن حبان، والحاكم، وهو حديث صحيح بطرقه وشواهد.
(٣) ينظر: الشريعة، للآجُرِّي ١/١٧٠.
(٤) ينظر: الرسالة الوافية لمذهب أهل السنّة في الاعتقادات وأصول الديانات (ص:٦١).
(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة ١/١٠٥.
(٦) المرجع السابق ١/٩٨.
(٧) شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة ١/١٧٤.

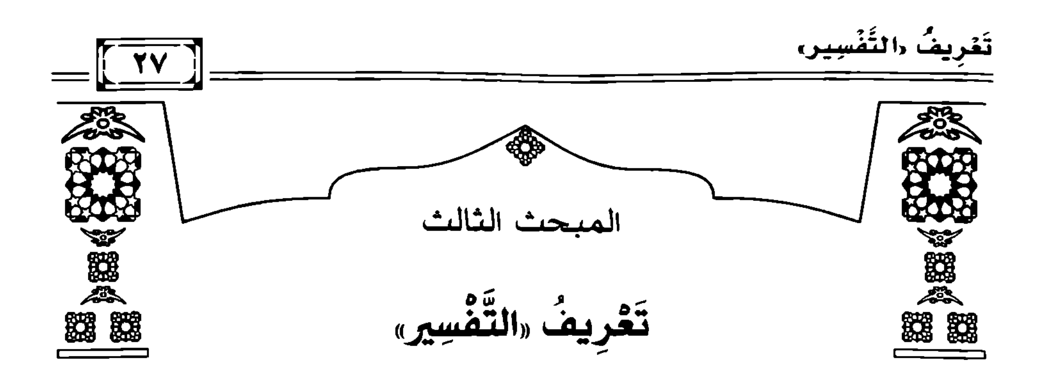
ـ وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (ومن المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسنّة، وما اتفق عليه أهل السنّة والجماعة من جميع الطوائف: أن خير قرون هذه الأمة ـ في الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة ـ أن خيرها القرن الأول، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ من غير وجه، وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة؛ من علم، وعمل، وإيمان، وعقل، ودين، وبيان، وعبادة، وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل، هذا لا يدفعه إلّا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام. . ، وما أحسن ما قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ في رسالته: هم فوقنا في كل علم، وعقل، ودين، وفضل، وكل سبب ينال به علم، أو يدرك به هدى، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا)(١).

وقال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): (فأفضل العلوم في تفسير القرآن، ومعاني الحديث، والكلام في الحلال والحرام؛ ما كان مأثوراً عن الصحابة والتابعين وتابعيهم. . ، فضبط ما روي عنهم في ذلك أفضل العلم مع تفهُّمه والتفقُّه فيه، وفي كلامهم في ذلك كفاية وزيادة، فلا يوجد في كلام من بعدهم من حق إلّا وهو في كلامهم موجود بأوجز عبارة، ولا يوجد في كلام من بعدهم من باطل إلّا وفي كلامهم ما يبين بطلانه لمن فهمه وتأمُّله، ويوجد في كلامهم من المعاني البديعة والمآخذ الدقيقة ما لا يهتدي إليه من بعدهم ولا يلم به)(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/ ١٥٧، وينظر منه: ١/ ٣٧٥، ٤/ ٢٤٩، و١٣/ ٢٤.

(٢) بيان فضل علم السلف على علم الخلف (ص: ٦٧، ٦٨).



المبحث الثالث

تَعْرِيفُ «التَّفْسِير»

أوَّلاً: التَّفْسِير لُغَةً:

كلمة «تفسير» مشتقّةٌ في الأصل من «فَسَرَ»، وهذه اللفظة تدور في كلام العرب على معاني: **الكشف والبيان والإيضاح**. قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): (الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه)(١)، وقال الراغب الأصفهاني (ت بعد ٤٠٠هـ): (الفَسْرُ: إظهار المعنى المعقول. . ، والتفسير في المبالغة كالفَسْر)(٢)، وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (التفسير أصله في الظهور والبيان)(٣).

وقيل: هو مقلوب «سَفَرَ»(٤)، يُقال: أسفر الصبح: إذا ظهر وبان، وسَفرت المرأة عن وجهها: إذا كشفته، ويُقال للكتاب سِفْر: لبيانه(٥). والأصل أن يكون للكلمة ترتيبها ومعناها، ثم قد تشترك مع غيرها في المعنى، أو تقترب في اللفظ. قال الآلوسي(٦) (ت١٢٧٠هـ): (والقول بأنه مقلوب السَّفْر، مما لا يسفر له وجه)(٧)، ولذا يقول الراغب الأصفهاني (ت بعد

(١) مقاييس اللغة ٢/ ٣٥٥. وينظر: الصاحبي (ص:١٤٥)؛ وأساس البلاغة ٢/ ٢٢؛ وسيرة ابن هشام ٢/ ١١٠.

(٢) المفردات (ص:٦٣٦)؛ ومقدمة جامع التفاسير (ص:٤٧).

(٣) الصواعق المرسلة ١/ ٣٣٠. وينظر: التعريفات (ص:٦٧)؛ ومقدمة المفسرين (ص: ١٢٥).

(٤) ينظر: مقدمة جامع التفاسير (ص:٤٧)؛ والبرهان في علوم القرآن ٢/ ١٦٣.

(٥) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص:١٤٩)؛ والصواعق المرسلة ١/ ٣٣٠.

(٦) محمود بن عبد الله الحسيني، أبو الثناء الآلوسي الكبير، المفسّر اللغوي، مفتي الحنفية ببغداد، ألّف تفسيره الكبير: روح المعاني، وغيره، توفي سنة (١٢٧٠هـ). ينظر: الأعلام ٧/ ١٧٦؛ والموسوعة الميسرة ٣/ ٢٥٩٥.

(٧) روح المعاني (ص:٤).

٤٠٠هـ): (الفَسْرُ والسَّفْرُ يتقارب معناهما، كتقارب لفظيهما)[١].

ثانياً: التَّفْسِيرُ اصْطِلاحاً:

من خلال المعنى اللغوي لكلمة التفسير، يُتَعرف على المعنى الاصطلاحي لهذه اللفظة، ويُستَحسَن قبل بيانه ذكرُ بعضِ تعريفات هذا المصطلح، فقد تفاوتت أقوال أهل العلم في بيان مفهوم التفسير وحدود معناه في استعمالات المفسرين، ومن تلك التعريفات:

- قول الثعلبي[٢] (ت٤٢٧هـ): (فمعنى التفسير هو: التنوير وكشفُ المنغَلِق من المُراد بلفظه، وإطلاق المحتبس عن فهمه)[٣]، وقال: (قالت العلماء: التفسير: علمُ نزول الآية، وشأنها، وقصتها، والأسباب التي نزلت فيها)[٤].

- ونقل ابن الجوزي[٥] (ت٥٩٧هـ) عن جماعةٍ من العلماء قولهم: (التفسير: إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التَّجَلِّي)[٦].

- وذكر ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) أن تفسير الكلام هو: بيانه وشرحه وكشفُ معناه، ثُمَّ قال: (فالتفسير من جنس الكلام، يفسّر الكلام بكلام يوضحه)[٧].

- وقال ابنُ جُزيّ[٨] (ت٧٤١هـ): (ومعنى التفسير: شرح القرآن[٩]،

---

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص:٤٧).

(٢) أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، أبو إسحاق الثعلبي، مفسرٌ حافظٌ مُقرئ واعظ، صنّف الكشف والبيان، العرائس في قصص الأنبياء، توفي سنة (٤٢٧هـ). ينظر: السير ١٧/ ٤٣٥؛ وطبقات المفسرين، للداوودي (ص:٥٠).

(٣) الكشف والبيان (مخطوط، لوحة: ٩أ).

(٤) الكشف والبيان (مخطوط، لوحة: ٩ب).

(٥) عبد الرحمٰن بن علي بن محمد ابن الجوزي القرشي التميمي، جمال الدين أبو الفرج البغدادي الحنبلي، عالم مُحَدثٌ مُفَسِّر، صَنَّف زاد المسير، وفنون الأفنان، توفي سنة (٥٩٧هـ). ينظر: السير ٢١/ ٣٦٥؛ وشذرات الذهب ٦/ ٥٣٧.

(٦) زاد المسير (ص:٢٩).

(٧) دقائق التفسير ٦/ ٤٤٣.

(٨) محمد بن أحمد بن جُزيّ الكلبي، أبو القاسم الغرناطي، الفقيه المفسّر، من فقهاء المالكية، صنّف تفسيره التسهيل لعلوم التّنزيل، توفي سنة (٧٤١هـ). ينظر: الديباج المذهب (ص:٢٩٥)؛ وطبقات المفسرين، للداوودي (ص:٣٥٧).

(٩) منع بعض العلماء من إطلاق كلمة «شَرْح» على القرآن، قال أبو هلال العسكري =

وبيان معناه، والإفصاح بما يقتضيه بنصِّه، أو إشارته، أو فحواه)[(١)].

ـ وقال أبو حيّان[(٢)] (ت٧٤٥هـ): (التفسير: علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحمَل عليها حالة التركيب، وتَتِمَّاتٌ لذلك)[(٣)].

فقولنا: «علم» هو جنس يشمل سائر العلوم.

وقولنا: «يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن»، هذا هو علم القراءات.

وقولنا: «ومدلولاتها» أي: مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللغة الذي يُحتاج إليه في هذا العلم.

وقولنا: «وأحكامها الإفرادية والتركيبية»، هذا يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع.

«ومعانيها التي تُحمَل عليها حالة التركيب»، شمل بقوله: التي تُحمل عليها، ما دلالته عليه بالحقيقة، وما دلالته عليه بالمجاز، فإن التركيب قد يقتضي بظاهره شيئاً، ويصد عن الحمل على الظاهر صادٌّ، فيحتاج لأجل ذلك أن يُحمل على غير الظاهر وهو المجاز.

وقولنا: «وتَتِمَّاتٌ لذلك» هو معرفة النسخ، وسبب النُّزول، وقصة توضح

= (ت٤٠٠هـ) في الفَرق بين الشرح والتفصيل: (الشرح: بيان المشروح وإخراجه من وجه الإشكال إلى التجلِّي والظهور؛ ولهذا لا يُستَعمل الشرح في القرآن، والتفصيل هو: ذكر ما تضمَّنه الجملة على سبيل الإفراد؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١ ـ ٥]، ولم يقل: شُرِحَت). الفروق اللغوية (ص: ٧٠).

(١) التسهيل لعلوم التنزيل ١/ ١٥.

(٢) محمد بن يوسف بن علي بن حيّان، أثير الدين أبو حيّان الأندلسي الغرناطي، مفسّر أديب، من أئمة النحو، صنّف البحر المحيط، وتحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، وغيرهما، توفي سنة (٧٤٥هـ). ينظر: بغية الوعاة ١/ ٢٨٠؛ وطبقات المفسرين، للداوودي (ص: ٤٩٢).

(٣) نقل هذا القدرَ من التعريف الكفويُّ في الكليات (ص: ٢٦٠)؛ والآلوسي في روح المعانى ١/ ٨.

بعض ما انبهم في القرآن، ونحو ذلك)[١].

ـ وقال شمس الدين الأصفهاني[٢] (ت٧٤٩هـ): (والتفسير في عرف العلماء هو: كشف معاني القرآن، وبيان المُراد)[٣].

ـ وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (فالتفسير هو: إبانة المعنى وإيضاحه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان])[٤].

ـ وقال الزركشي[٥] (ت٧٩٤هـ): (التفسير علم يُعرف به فهم كتاب الله المُنَزّل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحِكَمه)[٦]، وقال أيضاً مُعَرّفاً التفسير: (وفي الاصطلاح: هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكيّها ومدنيّها، ومُحكَمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصّها وعامّها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسّرها. وزاد فيها قومٌ فقالوا: علم حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعِبَرها وأمثالها، وهذا الذي مُنعَ فيه القول بالرأي)[٧].

ـ وقال الجرجاني[٨] (ت٨١٦هـ): (التفسير في الشرع: توضيح معنى

---

(١) البحر المحيط ١/ ١٢١، وفيه: (ما لا دلالة عليه بالحقيقة)، وهو تصحيف. ونقل هذا التعريف كاملاً السيوطي في التحبير في علم التفسير (ص:٣٦)؛ والإتقان ٢/ ٣٤٧.

(٢) محمود بن عبد الرحمٰن بن أحمد الأصفهاني، شمس الدين أبو الثناء الشافعي، مفسّر أصولي فقيه، صنّف في التفسير: أنوار الحقائق الربانية، توفي سنة (٧٤٩هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٠/ ٣٨٣؛ وبغية الوعاة ٢/ ٢٧٨.

(٣) مقدمات تفسير الأصفهاني (ص:١٣١). ونقله بنَصِّه الكافيجي (ت٨٧٩هـ) في التيسير في قواعد علم التفسير (ص:١٢٤)، وينظر منه: (ص:١٥٠).

(٤) الصواعق المرسلة ١/ ٢١٥. وينظر: جلاء الأفهام (ص:٢٣٠).

(٥) محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، بدر الدين الشافعي، الفقيه الأصولي. له: البرهان في علوم القرآن، وتفسير القرآن العظيم، وتوفي سنة (٧٩٤هـ). ينظر: شذرات الذهب ٨/ ٥٧٢؛ وطبقات المفسرين، للداوودي (ص:٤٠٨).

(٦) البرهان في علوم القرآن ١/ ٣٣.

(٧) البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٦٣.

(٨) علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني، أبو الحسن الحنفي، عالم بالعربية والفلسفة، صنّف التعريفات، وحاشية على أوّل الكشاف، توفي سنة (٨١٦هـ). ينظر: بغية الوعاة ٢/ ١٩٦؛ وطبقات المفسرين، للداوودي (ص:٢٩٦).

الآية، وشأنها، وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة)[١].

ـ وقال ابن ناصر الدين الدمشقي[٢] (ت٨٤٢هـ): (وعلوم القرآن كثيرة، منها: علمُ ألفاظه وما أُريدَ به، وهذا هو الذي يقال له: التفسير)[٣]، وقال بعد بيان معنى التفسير لغةً: (وأما معناه اصطلاحاً فهو: الكلام على أسباب نُزول القرآن، وبيان أحكامه المجملةَ فيه من السنّة)[٤].

ـ وقال ابن عاشور[٥] (ت١٣٩٣هـ): (والتفسير.. هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها باختصار أو توسُّع)[٦].

ـ وقال الزرقاني (ت١٣٦٧هـ): (التفسير في الاصطلاح: علم يبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم، من حيث دلالته على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية)[٧].

ـ وقال محمد بن صالح بن عثيمين (ت١٤٢١هـ): (التفسير في الاصطلاح: بيان معاني القرآن الكريم)[٨].

---

(١) التعريفات (ص:٦٧)؛ ونقله البركوي (ت٩٨١هـ) في تعريفه للتفسير في عُرْفِ المفسرين. ينظر: مقدمة المفسرين (ص:١٢٥).

(٢) محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد القيسي الدمشقي الشافعي، شمس الدين الشهير بابن ناصر الدين، حافظ مؤرخ ثقة عالم، صنّف مجالس في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، وتوضيح مشتبه الذهبي، توفي سنة (٨٤٢هـ). ينظر: الضوء اللامع ٨/ ١٠٢؛ وشذرات الذهب ٩/ ٣٥٤.

(٣) مجالس في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٤] (ص:٣٣٧).

(٤) المرجع السابق (ص:١٢٢).

(٥) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي، يُعرف بابن عاشور، رئيس المفتين المالكيين، وشيخ جامع الزيتونة بتونس، صنّف تفسيره: التحرير والتنوير، توفي سنة (١٣٩٣هـ). ينظر: الأعلام ٦/ ١٧٤؛ ومعجم المفسرين ٢/ ٥٤١.

(٦) التحرير والتنوير ١/ ١١.

(٧) مناهل العرفان ٢/ ٤.

(٨) أصولٌ في التفسير (ص:٣٥). وينظر: جهود الشيخ ابن عثيمين وآراؤه في التفسير وعلوم القرآن (ص:٧٢٢).

من خلال العرض السابق للمعنى اللغوي وما ذكره العلماء في المعنى الاصطلاحي لكلمة «التفسير»، يُستَخلَص معنًى مُختارٌ يكشف عن حَدِّ التفسير ومفهومه، فيُقَال:

التفسير اصطلاحاً هو: علم بيان معاني القرآن الكريم:

ووجه اختيار هذا التعريف دون غيره، أمور:

أولها: أن هذا المعنى منطلِقٌ من الأصل اللغوي لكلمة التفسير، وهو البيان والكشف والإيضاح، كما سبق.

ثانياً: أن هذا المعنى مشْتَرَكٌ في جميع تعريفات أهل العلم الاصطلاحية السابقة، نصّاً أو لُزوماً، فليس هو محل خلاف بينهم[1].

ثالثاً: أن هذا القدر من التعريف هو الذي دَلَّ عليه الواقع العملي عند المفسرين، وباستعراض كتب التفسير القديمة والحديثة، والموسَّعة والمختصرة، يتبين اشتراكها في هذا القدر من التعريف ـ الذي هو: «بيان المعنى»، سواء كان ببيان اللفظة، أو الجملة، أو المعنى العام للآية أو السورة ـ، ثم إنها تتفاوت بعد ذلك في ثلاثِ نواحٍ، أشارت إليها بعض التعريفات السابقة وهي[2]:

١ ـ احتوائها على موضوعات علوم القرآن المتنوعة، وغيرها من مباحث العلوم المستنبطة من القرآن الكريم، على تفاوت بين هذه التفاسير في العناية بها إكثاراً وإقلالاً، وعلى تفاوت أيضاً في شدة تعلُّق هذه العلوم بعلم التفسير، واقترانِها به في كلام السلف قلَّةً وكثرةً.

٢ ـ ظهور الجانب العلمي الأبرز في المفسر على تفسيره، فيصطبغ تفسيره به، كتمكنه في اللغة، أو الفقه، أو غيرهما من الفنون[3].

٣ ـ ظهور أثر الواقع على تفسيره، وتفاعل المفسر مع مظاهر وأحداث عصره

---

(١) وينظر: أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي (ص:٤٨).

(٢) أشار الطاهر ابن عاشور إلى بعض الموضوعات التي احتوت عليها كتب التفسير بجانب التفسير، في المقدمة الرابعة من مقدمات تفسيره ١/٤٢.

(٣) ينظر: العُجاب في بيان الأسباب ١/٢٠٣؛ والبرهان في علوم القرآن ١/٣٣؛ والإتقان ٢/٣٧٨.

وتساؤلاته، فيربط بين واقعه وبين مواضع من الآيات يستدِل بها عليه بوجه من الوجوه.

وتتجَلّى هذه النتيجةُ أكثَر باستعراض كُتُب المُفَسِّر الواحد في التفسير، كتفاسير الواحدي (ت٤٦٨هـ): البسيط، والوسيط، والوجيز، فما كتبه المؤلف في الوجيز هو الحَدُّ الأدنى من التفسير، الذي يقتَضيه مَقامُ الاختصار؛ وهو بيان المعنى، وما لا بُدَّ منه لِبَيانه، كسبب النُّزول ونحوه، ثُمَّ تتكاثر تلك الجوانب الثلاثة في الوسيط، لتكتمل عند المؤلف في البسيط، الذي بسط فيه القول وأشبَعَه، وتَجَلَّت فيه تلك الجوانب بوضوح.

وقد قال الرازي (ت٦٠٤هـ) بعد فراغه من إحدى المسائل في تفسيره: (ولنرجع إلى التفسير)[١].

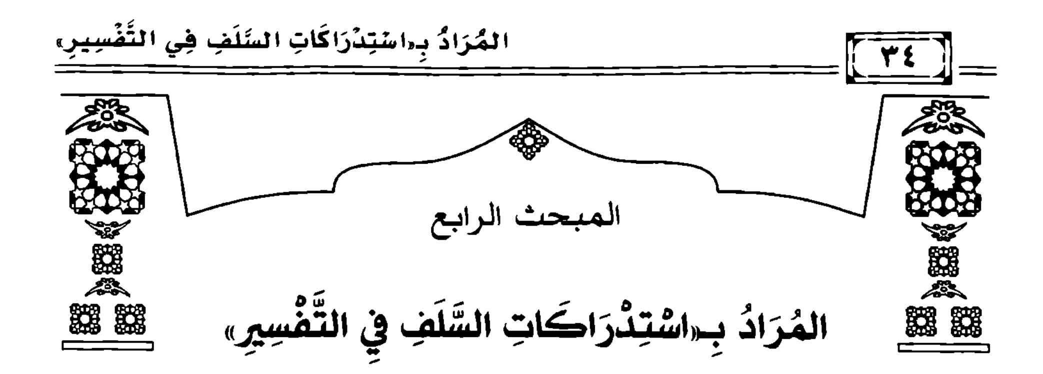
ويُلاحظ هنا أن هذه الجوانب الثلاث إنما ذُكِرَت في كتب التفسير لعلاقتها بالقرآن الكريم، علاقةً تقترب أو تبتعد بحسب منهج المفسر واجتهاده، لا على أنها هي التفسير بمفردها بلا بيان للمعنى، فهي تابعةٌ للمعنى المُبَيَّن، ومبنيَّةٌ عليه، فإذا توقف البيان والفهم عليها فهي من التفسير، وإن لم يتوقفا عليها فهي زائدة عن حَدِّ التفسير، نعم هي مفيدة في كتب التفسير، لكنَّ التفسير لا يحتاج إليها وإنما يستفيد منها[٢].

---

(١) التفسير الكبير ٢٧/ ١٤٤.

(٢) قال ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) في مقدمة تفسيره ١/ ١٤: (سألني جماعة من إخواني إخراج تفسير القرآن مختصراً بأصح الأسانيد، وحذف الطرق والشواهد، والحروف والروايات وتنْزيل السور، **وأن نقصد لإخراج التفسير مُجَرَّداً دون غيره**، مُتقصّين تفسير الآي حتى لا نترك حرفاً من القرآن يوجد له تفسير إلّا أخرج ذلك)، وقال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) في مفتتح سورة الإسراء: (واعلم أنه قد أطال كثيرٌ من المفسرين كابن كثير والسيوطي وغيرهما في هذا الموضع بذكر الأحاديث الواردة في الإسراء على اختلاف ألفاظها، وليس في ذلك كثير فائدة؛ فهي معروفة في موضعها من كتب الحديث، وهكذا أطالوا بذكر فضائل المسجد الحرام والمسجد الأقصى، وهو مبحث آخر.

والمقصود في كتب التفسير ما يتعلق بتفسير ألفاظ الكتاب العزيز، وذكر أسباب النُّزول، وبيان ما يؤخذ منه من المسائل الشرعية، وما عدا ذلك فهو فضلة لا تدعو إليه حاجة). فتح القدير ٣/ ٢٨٩.



المبحث الرابع

المُرَادُ بـ«اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ»

بعد معرفة معاني مفردات هذا المصطلح، يتكامل بها المعنى الإضافي له، فيُقال:

استدراكات السلف في التفسير هي:

إِتْبَاعُ المُفَسِّرِ مِن السَّلَفِ قَولاً يَذكُرُه أو يُذكَرُ لَهُ فِي بَيَانِ مَعَانِي القُرْآنِ الكَرِيمِ بِقَولٍ آخَرَ يُصْلِحُ خَطَأَهُ، أَو يُكْمِلَ نَقْصَهُ.

فخرج بقولنا: **«إتباع المفسر»** ما عداه من أنواع الاختلاف بين المفسرين؛ إذ إن استدراكات السلف في التفسير بهذا المعنى تعتبر نوعاً خاصاً من أنواع الاختلاف في التفسير، تتميز به عن مجرد عرض الأقوال الأخرى: بنوعِ نقدٍ واعتراضٍ وتَعَقُّبٍ وتكميلٍ(١).

كما يخرج بقولنا: **«من السلف»** مَن بعد القرون الثلاثة المفضلة، وقد

= وفي تآليف المُتقدمين ما يُشعِرُ بذلك التمييز، فللكرماني محمود بن حمزة (ت بعد ٥٠٠هـ) كتاب «لباب التفسير»، وله «غرائب التنزيل وعجائب التأويل»، وللسيوطي (ت٩١١هـ) «الدر المنثور» وشَطرُ تفسير «الجلالين»، وله أيضاً «الإكليل في استنباط التنزيل».

وفي الدلالة على ذلك تصريحاً أو تعريضاً ينظر: مقدمة الثعلبي لتفسيره ١/ ٧٥؛ والصواعق المرسلة ١/ ٣٣١؛ والموافقات ٢/ ١٠٥؛ وتفسير سورة العصر لعبد القارئ (ص:٧)؛ والتفسير اللغوي للقرآن الكريم (ص:٢١)؛ ومفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر (ص:٦٥).

(١) يُشَار هنا إلى أنه لا يلزم من مجرد الاستدراك تضعيف القول الأوّل وتخطئته، بل قد يكون لغير ذلك من الأغراض، كتكميل النقص، وإزالة اللبس، والتوجيه إلى معنًى أولى من المعنى المذكور لوجه من الوجوه، وسيأتي بيان ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ في موضعه من البحث.

أصبحت الاستدراكات ظاهرةً في كثير من كتب التفسير بعد ذلك[1].

وفي قولنا: **«قولاً يَذكُره أو يُذكَرُ له»**، توضيح لِطَريقَي الاستدراك على القول السابق، وهما:

الأول: أن يذكر المفسرُ القولَ الأوّلِ بِنَفْسِه ثم يستدرك عليه، وهذا استدراك على مُطلق القول، بغض النظر عن قائله، أو أنه قد قيل، أو لِخشية المُفَسِّر من أن يُفهم أو يُقال، فيورده احترازاً منه، وتنبيهاً عليه، ورُبَّما سَمَّى قائله.

الثاني: أن يُذكَر للمفسر القول الأوّل فيستدرك عليه، وهو استدراك على قول مُعَيّن قد فُهم كذلك من السائل، أو قد قيل من غيره فينقله للمفسر.

وفي قولنا: **«في بيان معاني القرآن الكريم»**، إخراج لما عدا ذلك مما زاد عن حَدِّ البيان، على ما سبق بيانه في معنى التفسير اصطلاحاً.

وقولنا: **«يصلح خطأه، أو يكمل نقصه»**، يُبيّن غرض المستدرك من استدراكه وهو أحد أمرين:

أولاً: إصلاح خطإِ القول الأول، مع بيان وجه نقده واعتراضه أحياناً، وأكثر ما يوجد هذا في اختلاف التضاد بين القولين؛ السابق واللاحق.

ثانياً: تكميل نقص القول الأوّل، وإزالة لَبْسِه، وتوجيه السامع إلى معنًى أولى منه لوجه من وجوه الترجيح التي تُذكَر أحياناً، وأكثر ما يوجد هذا في اختلاف التنوُّع بين القولين؛ السابق واللاحق.

وصورة هذا النوع من الاعتراض عند السلف: أن يتعقب المفسّر منهم القولَ المذكورَ في تفسير الآية، مبيناً سبب ضعفه أحياناً، مع ذكره لرأيه في الآية، ووجه ترجيحه أحياناً أخرى.

---

(١) ينظر في بيان ذلك تطور الاستدراك في التفسير في الفصل الأول من الباب الثاني.

الباب الأوّل

دِرَاسَةُ مَرْوِيَّاتِ «اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ» فِي القُرُونِ الثَّلاثَةِ الأُولَى

وهي على التفصيل الآتي:

أولاً: الاستدراكات النبوية، وبلغت ثلاثةَ عشرَ استدراكاً (من: ١، إلى: ١٣).

ثانياً: استدراكات الصحابة، وبلغت واحداً وأربعينَ استدراكاً (من: ١٤، إلى: ٥٤).

ثالثاً: استدراكات التابعين، وبلغت عشرينَ استدراكاً (من: ٥٥، إلى: ٧٤).

رابعاً: استدراكات أتباع التابعين، وبلغت ستةَ استدراكات (من: ٧٥، إلى: ٨٠).

بسم الله الرحمن الرحيم

[1]: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام].

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام]، شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: وأيُّنا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي ﷺ: **«ليس بذلك** ـ وفي لفظ: ليس كما تظنون ـ، **ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح:** ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]، **إنما هو الشرك»**[1].

تحليل الاستدراك:

القول الأول الذي ذهب إليه الصحابة رضي الله عنهم في فهم الآية هو: عموم الظلم؛ الذي يشمل جميع مراتبه من أعلاها وهو الشرك، حتى أدناها وهي الصغائر، وكلها ظلمٌ للنفس، فصار المعنى عندهم رضي الله عنهم: أن من وقع في ظلمٍ لنفسه ولو بصغائر الذنوب التي لا يسلم منها أحد ـ إلّا من عصم الله ـ؛ فقدَ حُرِمَ الأمن والاهتداء الموعود بهما من سلم إيمانه من أن يُخالطه أيّ ظلم كان[2].

ومرتكز هذا الفهم من الصحابة رضي الله عنهم هو الأصل اللغوي لكلمة الظلم في سياقها العام، فإن أصل الظلم في لغة العرب: وضع الشيء في غير

---

(1) رواه البخاري في صحيحه 1/109، (كتاب 2 ـ الإيمان، باب 23 ـ ظلم دون ظلم، برقم: 32)؛ ومسلم في صحيحه 11/307، (كتاب 1 ـ الإيمان، باب 56 ـ صدق الإيمان وإخلاصه، برقم: 124).

(2) شرح النووي على مسلم 1/308؛ وعمدة الحفاظ 3/11.

موضعه[١]. وهم أهل اللسان والبيان، وبه نزل القرآن، فلذلك شَقَّ عليهم ﷺ.
قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (الذي يظهر لي أنهم ـ أي الصحابة ـ حملوا الظلم على عمومه؛ الشرك فما دونه، وهو الذي يقتضيه صنيع المؤلف[٢]، وإنما حملوه على العموم لأن قوله: ﴿بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] نكرة في سياق النفي)[٣].

أمّا المعنى الثاني في هذه الآية فهو: التفسير النبوي الكريم، الذي أبان معنىً آخر لكلمة الظلم، هو بعض معناها العام الذي فهمه الصحابة ﷺ، وقد بيّن النبي ﷺ أن المراد بالظلم في هذه الآية: الشرك. وذلك بحسب ورودها في القرآن الكريم في مواضع أُخر، مع إقرار الوحي له على ذلك، وبهذا سُرِّيَ عن الصحابة ﷺ ما جدوه من مشقَّةٍ في فهمهم الأوّل لعموم الظلم.

فمرتكز هذا البيان النبوي الكريم ما يأتي:

أولاً: الوحي، ابتداءً أو تقريراً.

ثانياً: صحّة المعنى لُغَةً؛ إذ الشرك من معاني الظلم وهو أعلى مراتبه، كما سبق. قال ابن قتيبة[٤] (ت٢٧٦هـ): (أصل الظلم في لغة العرب: وضع الشيء في غير موضعه، ثم قد يصير الظلم بمعنى الشرك؛ لأن من جعل لله شريكاً فقد وضع الربوبية غيرَ موضعها)[٥].

ثالثاً: الاعتماد على ورود كلمة الظلم بذلك المعنى في مواضع كثيرة من القرآن الكريم. قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): (أكثر ما يرد في القرآن وعيد الظالمين يُراد به الكُفّار؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٢/ ٩٩؛ والقاموس المحيط (ص: ١٠٢٢).
(٢) أي: البخاري في تبويبه لهذا الحديث بقوله: (باب: ظلم دون ظلم)، أي: أن الظلم درجات. ينظر: الفتح ١/ ١١١.
(٣) فتح الباري ١/ ١١٠.
(٤) عبد الله بن مسلم بن قتيبة، أبو محمد الدينَوَري، رأسٌ في العربية، خطيب أهل السنّة، صنّف مُشكل القرآن، وغريب القرآن، توفي سنة (٢٧٦هـ) على الصحيح. ينظر: السير ١٣/ ٢٩٦؛ وطبقات المفسرين، للداوودي (ص: ١٧٥).
(٥) تأويل مشكل القرآن (ص: ٢٥٨)؛ والمسائل والأجوبة (ص: ٢٧٠). وينظر: شرح النووي على مسلم ١/ ٣٠٨؛ وفتح الباري، لابن رجب ١/ ١٤٤؛ والتحرير والتنوير ٧/ ٣٣٢.

ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، وقوله: ﴿وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُا ٱلْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤٤]، ومثل هذا كثير)[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، وقوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يونس].

رابعاً: دلالة السياق على هذا المعنى النبوي. قال الرازي[٢] (ت٦٠٦هـ): (المراد من الظلم الشرك. . ، والدليل على أن هذا هو المراد أن هذه القصة[٣] من أوّلها إلى آخرها إنما وردت في نفي الشركاء والأضداد والأنداد، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات، فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك)[٤].

الحكم على الاستدراك:

لقد نزع الصحابة ﷺ في هذه الآية بِمَنْزِع أصيل؛ ولا غرو، فإنما نزل القرآن عليهم وبِلُغتهم، فهم أعلم الناس بالتأويل، وأسعدهم بمشاهدة التنْزيل، وكلُّ فضلٍ وشرفٍ فيهم فإنما يُذكَر بعد فضيلة وشرف صحبتهم رسولَ الله ﷺ، وحيثما جاء البيان عن رسول الله ﷺ فهو البيان، وهذا من أصول الديانة في كل ما جاء به رسول الله ﷺ عامّةً، وفيما أبانه من معاني كلام الله تعالى على الخصوص. قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فَمِن الله تعالى التنْزيل، وَمِن رسوله ﷺ البيان والتأويل.

ومن ثَمَّ فإن تفسير الظلم في هذه الآية بالشرك هو المتعيّن؛ لوروده عن النبي ﷺ صحيحاً صريحاً، وقد نَصَّ العلماء على وجوب الأخذ بما هذا سبيله من التفسير عن رسول الله ﷺ. قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (وإن كان الله ـ جلّ ذكره ـ قد أخبر عباده أنه قد جعل القرآن عربيّاً، وأنّه أنزله بلسان عربي مبين،

---

(١) فتح الباري، لابن رجب ١/ ١٤٤. وينظر: أضواء البيان ٢/ ١٥٤.

(٢) محمد بن عمر بن الحسين القرشي التيميّ البكري، فخر الدين أبو عبد الله الرازي، إمام مفسر أصولي متكلم، صنّف التفسير الكبير، وإعجاز القرآن، توفي سنة (٦٠٦هـ). ينظر: السير ٢١/ ٥٠٠؛ وطبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٨١.

(٣) قصّةُ مُحاجّة إبراهيم ﷺ لقومه، وهي من آية (٧٤) إلى آية (٨٣) من سورة الأنعام.

(٤) التفسير الكبير ١٣/ ٥٠. وينظر: التحرير والتنوير ٧/ ٣٣٣.

ثم كان ظاهره محتملاً خصوصاً وعموماً، لم يكن لنا السبيل إلى العلم بما عنى الله ـ تعالى ذكره ـ من خصوصه وعمومه إلّا ببيان من جُعِل إليه بيان القرآن؛ وهو رسول الله ﷺ)[1]، وقال ابن العربي[2] (ت٥٤٣هـ) عند هذه الآية: (وبعد تفسير النبي ﷺ فلا تفسير، وليس للمُتَعَرِّضِ إلى غيره إلّا النكير)[3]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (ومما ينبغي أن يُعلم، أن القرآن والحديث إذا عُرِف تفسيره من جهة النبي ﷺ، لم يُحتَج في ذلك إلى أقوال أهل اللغة؛ فإنه قد عُرِف تفسيره وما أُريد بذلك من جهة النبي ﷺ فلم يُحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم)[4].

وقد هُدِيَ الصحابة ﷺ في ذلك لأحسن الهدي؛ فلم يُعرَف عن أحد منهم مُراجعة رسول الله ﷺ في ذلك، بل استقام تفسيرهم بعد ذلك على بيان رسول الله ﷺ[5]. فمِمّن فسَّر الظلم في هذه الآية بالشرك من الصحابة: أبو بكر، وعمر، وأُبيّ بن كعب، وسلمان، وعلي، وحذيفة، وابن عمر، وابن عباس ﷺ[6]، بل كان تعويلهم في كشف ما أشكل فيها على غيرهم هو بيان رسول الله ﷺ. فعن أبي بكر ﷺ أنه سُئلَ عن هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ

---

(١) جامع البيان ١/ ٢٤، وينظر منه: ١/ ٥٢.

(٢) محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي، أبو بكر المعافري الأندلسي الإشبيلي المالكي، الحافظ المفسّر، صَنَّفَ أحكام القرآن، وقانون التأويل، وغيرهما، توفي سنة (٥٤٣هـ). ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٢٣٢؛ وشجرة النور الزكية ١/ ١٩٩.

(٣) أحكام القرآن ٣/ ٨٨.

(٤) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٧، و٧/ ٢٨٦. وينظر: التسهيل ١/ ١٧، ٢٠؛ والبحر المحيط ٤/ ١٧٦؛ وإيثار الحق على الخلق (ص: ٣٨١).

(٥) لم أجد في الصحابة ﷺ من فسّرها بغير الشرك، إلّا ما رُوِيَ عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: (هذه الآية لإبراهيم ﷺ خاصة، ليس لهذه الأمة منها شيء). ينظر: جامع البيان ٧/ ٣٣٦؛ وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٣؛ ومستدرك الحاكم ٢/ ٣٤٦. وعلى هذا المعنى فليس في عموم لفظ الظلم فيها إشكال، إذ المقصود بها نبي معصوم ﷺ، ولكن هذا المعنى لا يُساعد عليه التفسير النبوي الصريح الذي لا قول بعده، كما أنه رُوِيَ عن علي ﷺ ما وافق فيه النص النبوي وجمهور الصحابة. ينظر: تفسير السمعاني ٢/ ١٢١.

(٦) ينظر: جامع البيان ٧/ ٣٣٢ ـ ٣٣٦؛ وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٣.

يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فقال: ما تقولون؟ قالوا: لم يظلموا. قال: (حملتم الأمر على أَشُدِّه، بظلم: بشرك؛ ألم تسمع إلى قول الله: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣])[١]. وعن عمر بن الخطاب ﵁ أنه قرأ هذه الآية ففزع، فأتى أُبيَّ بن كعب فقال: يا أبا المنذر قرأت آية من كتاب الله، من يسْلَم؟ فقال: ما هي؟ فقرأها عليه؛ وقال: فأيُّنا لا يظلم نفسه؟ فقال: (غفر الله لك، أما سمعت الله يقول: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، إنما هو: ولم يلبسوا إيمانهم بشرك)[٢]. وسأل زيدُ بن صوحان[٣] سلمانَ ﵁ فقال: يا أبا عبد الله، آية من كتاب الله قد بلغت مني كل مبلغ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فقال سلمان: (هو الشرك بالله تعالى)، فقال زيد: ما يسرّني بها أني لم أسمعها منك وأن لي مثل كل شيء أمسيت أملكه[٤].

كما سار على ذلك أئمة التفسير من التابعين وأتباعهم؛ كعلقمة[٥] (ت٦٢هـ)، وعمرو بن شرحبيل[٦] (ت٦٣هـ)، وأبي عبد الرحمٰن السلمي[٧]

---

(١) ينظر: جامع البيان ٧/ ٣٣٣؛ ومستدرك الحاكم ٢/ ٤٧٨؛ والدر ٣/ ٢٧٧.

(٢) ينظر: تفسير ابن وهب ٢/ ١٠٤؛ وجامع البيان ٧/ ٣٣٤؛ ومستدرك الحاكم ٣/ ٣٤٥؛ والدر ٣/ ٢٧٩.

(٣) زيد بن صوحان بن حُجر بن الحارث العبدي، أبو سلمان الكوفي، تابعي مخضرم، صحب سلمان، وسمع من عمر وعلي ﵄، توفي إثرَ يوم الجمل سنة (٣٦هـ). ينظر: السير ٣/ ٥٢٥؛ والإصابة ٢/ ٥٠٤، ٥٣٢.

(٤) جامع البيان ٧/ ٣٣٣.

(٥) علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي، أبو شبل الكوفي، خال إبراهيم النخعي، المُقرئ المفسر، من أعلم أصحاب ابن مسعود ﵁، توفي سنة (٦٢هـ)، وقيل غير ذلك. ينظر: السير ٤/ ٥٣؛ وتهذيب التهذيب ٣/ ١٤٠.

(٦) عمرو بن شرحبيل الهمداني، أبو ميسرة الكوفي، من أصحاب عبد الله بن مسعود ﵁، توفي بالكوفة سنة (٦٣هـ). ينظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٤١٥؛ والإصابة ٥/ ١١٣.

(٧) عبد الله بن حبيب بن رُبَيِّعة السُّلَمِي، أبو عبد الرحمٰن الكوفي، مُقرئ الكوفة، من أولاد الصحابة، برع في حفظ القرآن وتجويده وإقرائه، وتوفي سنة (٧٤هـ)، وقيل غير ذلك. ينظر: طبقات القراء ١/ ٣١؛ والتقريب (ص:٤٩٩).

(ت٧٤هـ)، وإبراهيم النخعي[١] (ت٩٦هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة[٢] (ت١٠٥هـ)، والضحاك[٣] (ت١٠٥هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسدي[٤] (ت١٢٨هـ)، وابن زيد[٥] (ت١٨٢هـ)، وعليه جمهور المفسرين مِنْ بَعدِهم[٦]، قال القاسمي[٧] (ت١٣٣٢هـ): (وبالجملة فلا يُعلمُ مُخالف من الصحابة والتابعين في تفسير «الظلم» هنا بالشرك، وقوفاً مع الحديث الصحيح في ذلك، المبين للنظائر القرآنية، الموضِّح بعضها لِما أُبْهم في بعض)[٨].

ومن مسائل هذا الاستدراك وأحكامه:

أولاً: أن تفسير كلام الله تعالى وفهمه يكون بحسب المشهور المتبادر من لسان العرب الذي نزل به القرآن، وهذا ما فعله الصحابة ﷺ في فهمهم

---

(١) إبراهيم بن زيد بن قيس بن الأسود النخعي، أبو عمران الكوفي الفقيه، من أصحاب ابن مسعود ﷺ، توفي سنة (٩٦هـ). ينظر: السير ٤/ ٥٢٠؛ وتهذيب التهذيب ١/ ٩٢.

(٢) عكرمة بن عبد الله البربري، أبو عبد الله المدني، مولى ابن عباس ﷺ، ثقة ثبت عالم بالتفسير، صنَّف تفسير القرآن، وتوفي بالمدينة سنة (١٠٥هـ). ينظر: السير ٤/ ٥٩٨؛ وطبقات المفسرين، للداوودي (ص:٧٩).

(٣) الضحاك بن مزاحم الهلالي البلخي، أبو محمد الخراساني، ثقة مُفَسر، يروي تفسيره عن ابن عباس مُرسلاً؛ لأنه لم يلقه، توفي سنة (١٠٥). ينظر: السير ٤/ ٥٩٨. وتهذيب التهذيب ٢/ ٢٢٦.

(٤) إسماعيل بن عبد الرحمٰن بن أبي كريمة السُدِّي، أبو محمد الأعور، المشهور بالسُدِّي الكبير، توفي سنة (١٢٨). ينظر: السير ٥/ ٢٦٤، وطبقات المفسيرين، للداوودي ص٧٩.

(٥) عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم العدويّ، مولاهم المدني، المفسّر ابن المفسر، صَنّف تفسير القرآن، والناسخ والمنسوخ، وتوفي سنة (١٨٢هـ). ينظر: طبقات ابن سعد ٥/ ٢٩٦؛ وطبقات المفسرين، للداوودي (ص:١٨٨).

(٦) ينظر: المسائل والأجوبة (ص:٢٧٠)؛ وجامع البيان ٧/ ٣٣٣؛ وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٣؛ والزاهر، لابن الأنباري ١/ ١١٨؛ وتفسير القرآن، للسمعاني ٢/ ١٢١؛ والمحرر الوجيز ٢/ ٣١٥.

(٧) محمد بن محمد سعيد بن قاسم، جمال الدين القاسمي، من سلالة الحسين السبط ﷺ، إمام الشام في عصره، ألّفَ محاسن التأويل، في التفسير، وغيره، وتوفي سنة (١٣٣٢هـ). ينظر: الأعلام ٢/ ١٣٥؛ والموسوعة الميسرة ٣/ ٢٤٤٣.

(٨) محاسن التأويل ٣/ ٣٥٩.

لكلمة «الظلم»، ولم ينهَهم رسول الله ﷺ عن أن يفسروا القرآن بلغتهم، ولو كان هذا المسلك خَطأً لنبههم عليه، كما لم يتغير هذا الفهم من الصحابة إلّا بالنقل الشرعي لكلمة «الظلم» بحسب التفسير النبوي.

ثانياً: التفسير اللغوي لا يقدم على التفسير النبوي الصريح بحال، وهذا واضح من قبول الصحابة ﷺ لهذا التفسير من النبي ﷺ بلا جدال.

ثالثاً: كما أن تفسير القرآن بالرأي المعتمد على استعمالات الكلمة في القرآن، أولى من تفسيره بحسب اللفظ مجرداً، وهذا واضح من تفسير النبي ﷺ لكلمة «الظلم» بحسب ورودها في موضع آخر في القرآن الكريم، وهو ما يُعرف بـ: تفسير القرآن بالقرآن. قال الباقولي[1] (ت٥٤٣هـ): (وأبداً ينبغي لك أن تُفَسر القرآن بعضَه ببعضٍ ما أمكنك، ويجبُ أخذُ التفسير من آيةٍ نظيرةِ تلك الآية التي تُفَسِّرها)[2]، وقال العز بن عبد السلام[3] (ت٦٦٠هـ): (تقدير ما ظهر في القرآن أولى في بابه من كلِّ تقدير)[4]؛ أي: تقدير المحذوف في موضع من القرآن، يكون بما ظهر في القرآن في موضع آخر. وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ): (فحَمَل النبي ﷺ الظلم ها هنا على الشرك. . ، واستأنس عليه بقول لقمان)[5].

رابعاً: في قوله ﷺ لأصحابه: «**ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾** [لقمان: ١٣]». ثم تفسيره للكلمة بقوله: «**إنما هو الشرك**»، تنبيه للصحابة على هذه الطريقة في التفسير، وقد كان بالإمكان حصول البيان

---

(١) علي بن الحسين بن علي الأصبهاني الباقولي، أبو الحسن، الملقب بجامع العلوم، نحويٌّ مُفسر، صنّف البيان في شواهد القرآن، وكشف المشكلات، توفي سنة (٥٤٣هـ). ينظر: معجم الأدباء ٤/ ١٧٣٦؛ وبغية الوعاة ٢/ ١٦٠.

(٢) كشف المشكلات وإيضاح المُعضلات ٢/ ٩١٨ باختصار.

(٣) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السُّلَمي، عز الدين الدمشقي ثم المصري الشافعي، العلّامة الفقيه، سلطان العلماء، صنّف مجاز القرآن، واختصر تفسير الماوردي، وتوفي سنة (٦٦٠هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٢٠٩؛ وشذرات الذهب ٧/ ٥٢٢.

(٤) مجاز القرآن (ص: ١١٠). وينظر: تهذيب اللغة ٤/ ٧٠.

(٥) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٠١.

منه ﷺ بقوله: «**إنما هو الشرك**»، ولكنّه ﷺ شَرَعَ لمن بعده مسلكاً مهماً في تبيين المُشكلات، وإيضاح المُبهمات، بل هو أولى طرق بيان القرآن الكريم. قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصحَّ الطرق في ذلك أن يُفَسّرَ القرآن بالقرآن؛ فما أُجمِلَ في مكان فإنه قد فُسّر في موضع آخر، وما اختُصِرَ في مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر)[١]، ونقل الشنقيطيُّ (ت١٣٩٣هـ) إجماعَ العلماء على أن بيان القرآن بالقرآن أشرف أنواع التفسير وأَجَلُّها؛ (إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جلّ وعلا من الله جلّ وعلا)[٢]، وقال القاسمي (ت١٣٣٢هـ): (وَتَعَرُّفُ تلك القاعدة - أي: التفسير بالنظائر القرآنية - من مثل هذا الحديث يكشف غُمَّةَ أوهام كثيرة)[٣].

خامساً: أن الصحابة ﷺ كانوا يتأوّلون القرآن على لغتهم، فإذا أشكل عليهم منه شيء سألوا رسول الله ﷺ فبينه لهم، وهذا يحدد نوع ما فسره رسول الله ﷺ من القرآن للصحابة؛ وهو ما أشكل عليهم واحتاجوا فيه إلى بيانٍ من النبي ﷺ وهو قليل[٤]. وسيتبيّن ذلك بوضوح في غيرما استدراك نبوي فيما يأتي - إن شاء الله تعالى -، وأما ما فسّرَه ﷺ مباشرة بلا سؤال أو استشكال فهو أقلّ ممّا سُئِلَ عنه؛ لظهور معناه وعدم الحاجة إلى البيان.



[٢]: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

عن عدي بن حاتم ﷺ قال: لَمّا نزلت[٥]: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦٣. وينظر: روح المعاني ١٢/ ١١٣.
(٢) أضواء البيان ١/ ٧، ١٥.
(٣) محاسن التأويل ٣/ ٣٥٩. وينظر: التكميل في أصول التأويل (ص: ٢٤٢، ٢٦٣، ٢٦٨).
(٤) ينظر: جامع البيان ١/ ٦٠؛ والتفسير اللغوي (ص: ٦٤).
(٥) ظاهرها أن عدياً شهد نزول الآية، وهذا لا يتفق مع تأخر إسلامه بالنسبة لِنُزُول آيات الصوم في أوائل الهجرة، فإما أن يُقال بتأخر نزول هذه الآية عن نزول فرض الصوم، =

مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] عَمَدت إلى عِقال أسود، وإلى عقال أبيض، فجَعلتُهما تحت وِسادَتي، فجعلت أنظر في الليل فلا يستبينُ لي، فَغَدَوتُ على رسول الله ﷺ فَذَكرتُ له ذلك فقال: **«إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار»**[1].

تحليل الاستدراك:

اعتمد عديُّ بن حاتم ﷺ في فهمه لهذه الآية على أحدِ وجوهها في لغة العرب، وهو أقربها إلى ذهنه، والمتبادر له منها، ففهم الخيطين الأبيض والأسود على الحقيقة[2]، فصار المعنى عنده ﷺ: إباحة الأكل والشرب ومباشرة النساء ـ ابتغاء ما كتبَ الله من الوَلَد ـ للصائم ليلاً، حتى يتبينَ خيطين أسودَ وأبيضَ بضياءِ الفجر. وعَبَّر عديٌّ ﷺ عن الخيطين بقوله: (عقالٍ أسود وعقالٍ أبيض)، والعقالُ: الخيط؛ وسُمِّيَ بذلك لأنه يُعقَلُ به؛ أي: يُربَط ويُحبَس[3].

وهذا الفهم هو عين ما فهمه عدد من الصحابة ﷺ قبل ذلك[4]. فعن

= وهذا قال عنه ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (بعيد جداً)، وإما أن يُؤَوَّل قول عديّ: (لَمَّا نزلت) أن المراد: لمّا بلغني نزول الآية، أو: لما نزلت الآية ثم قدمت فأسلمت وتعلّمت الشرائع. وفي لفظ لأحمد من طريق مجالد: (علمني رسول الله ﷺ الصلاة والصيام، فقال: **«صَلِّ كذا، وصُمْ كذا، فإذا غابت الشمس فكل حتى يتبين لك الخيط الأبيض من الخيط الأسود»**، قال: فأخذت خيطين. .) الحديث. ينظر: فتح الباري ١٥٨/٤؛ والتحرير والتنوير ٢/ ١٨٢. وهذا على عادة الصحابة والتابعين في التعبير بلفظ النُّزول وإرادة ما هو أوسع من سبب النُّزول. وينظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٨؛ والبرهان في علوم القرآن ١/ ٥٦؛ والفوز الكبير في أصول التفسير (ص:٩٥)؛ ومحاسن التأويل ١/ ٢٥، ٥١٣، و٣/ ٣٥٩.

(١) رواه البخاري في صحيحه ٤/ ١٥٧ (كتاب ٣٠ ـ الصوم، باب ١٦ ـ قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، برقم: ١٩١٦)؛ ومسلم في صحيحه ٣/ ١٦٣ (كتاب ١٣ ـ الصيام، باب ٨ ـ بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، برقم: ١٠٩٠).

(٢) المُفْهِمُ ٣/ ١٤٧؛ وفتح الباري ٤/ ١٦٠؛ والإصابة ٤/ ٣٨٨.

(٣) المُفْهِمُ ٣/ ١٤٨؛ وفتح الباري ٤/ ١٥٨؛ والنهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٥٣.

(٤) قال ابن حجر: (ونزول ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ كان بسبب الأنصار؛ لأنهم حملوا الخيطين على حقيقتهما، وفعلُ عديّ استمر بعد نزول قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ حملاً للخيطين على

سهل بن سعد رضي الله عنه قال: أُنزلَت: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] ولم ينزل ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فكان رجالٌ إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيطَ الأبيض والخيطَ الأسود، ولم يزل يأكل حتى يتبينَ له رؤيتُهُما، فأنزل الله بعدُ ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار)(١). قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): (إنما أخذ العقالين وجعلهما تحت رأسه وتأوّل الآية، لكونه سبق إلى فهمه أن المراد بها هذا، وكذا وقع لغيره ممن فعل فعله حتى نزل قوله تعالى: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فعلموا أن المراد به بياض النهار، وسواد الليل)، ثم قال: (وإنما المراد أن ذلك فعله وتأوّلَه من لم يكن مُخالطاً للنبي ﷺ..، أو لم يكن من لغته استعمال الخيط في الليل والنهار)(٢).

وقد عَنْوَنَ ابنُ حِبَّان (ت٣٥٤هـ) في صحيحه حديثَ عَديّ رضي الله عنه بقوله: (ذِكرُ البيان بأن العرب تتباين لغاتها في أحيائها)(٣)، وقال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (فأما من ذُكر في حديث سهل فحملوا الخيط على ظاهره، فلما نزل ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] علموا المراد؛ فلذلك قال سهل في حديثه: (فعلموا أنما يعني الليل والنهار)، وأمّا عديّ فكأنه لم يكن في لغة قومه استعارة الخيط للصبح(٤)، وحَمَلَ قوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] على

= الحقيقة أيضاً، وأن المراد: أن يوضح الفجرُ الأبيضَ منهما من الأسود، فقيل له: إن المراد بالخيط: نفس الفجر ونفس الليل) العُجاب في بيان الأسباب ١/٤٤٨. وقد ذكر ابن عطية في تفسيره ١/٢٥٨؛ والقرطبي في المُفهم ٣/١٤٩، أن بين حديث سهل وعديّ عامٌ؛ من رمضان إلى رمضان. وينظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٢/٥٧؛ والتحرير والتنوير ٢/١٨٢.

(١) رواه البخاري في صحيحه ٤/١٥٧ (١٩١٧)؛ ومسلم في صحيحه ٣/١٦٤ (١٠٩١).

(٢) شرح النووي على مسلم ٣/١٦٤؛ وفتح الباري ٤/١٦١.

(٣) ٨/٢٤٢.

(٤) ذهب ابن عاشور إلى أنه لا استعارة هنا، وأنه بهذا المعنى معروف من كلام العرب، كما هو في الآية، وفي بيت أبي دؤاد الإيادي الآتي، وقال: (وعندي أن القرآن ما أطلقه إلّا لكونه كالنص في المعنى المراد في اللغة الفصحى، دون إرادة التشبيه؛ لأنه ليس بتشبيه واضح). التحرير والتنوير ٢/١٨٣. وينظر: معالم السنن ٣/٢٣٢.

السببية، فَظَنَّ أن الغاية تنتهي إلى أن يظهر تمييز أحد الخيطين من الآخر بضياء الفجر[(١)]، أو نَسِيَ قوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] حتى ذَكَّرَهُ بها النبيُّ ﷺ[(٢)]، وهذه الاستعارة معروفة عند بعض العرب، قال الشاعر[(٣)]:

ولـمَّـا تَـبَـدَّت لـنـا سُـدفَـةٌ[(٤)] ولاح من الصبح خيط أنارا)[(٥)]

قال أبو حيّان (ت٧٤٥هـ): (وكلُّ ما دَقَّ واستطال وأشبه الخيط؛ سَمَّته العرب خيطاً)[(٦)].

ثم جاء تفسير النبي ﷺ مُبيّناً ما أُجمِلَ على عديٍّ رضي الله عنه[(٧)]، أو مُذَكِّراً له ما فاته من التنبُّه إلى كلمة ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] بعد ذِكر الخيطين في الآية، مِمَّا كان ينبغي معه تفسير الخيطين ببياض النهار وسواد الليل.

وقد جاء التنبيه النبوي الكريم لعَديّ رضي الله عنه على خطئِه[(٨)] بنمط رفيع من الأدب وحُسن الخطاب، إذ قال له رسول الله ﷺ: **«إنّ وِسادك إذاً لَعِريض»**[(٩)]، وفي لفظ: **«إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين»**[(١٠)]، وأصح ما قيل في معناه ما قاله أبو العباس القرطبي[(١١)] (ت٦٥٦هـ): (وإنما عنى

---

(١) رَجَّحَه ابن عاشور في تفسيره ٢/ ١٨٥.

(٢) ويشهد لهذا رواية ابن أبي حاتم: (أن النبي ﷺ قال لعدي لَمَّا أخبره بما صنع: **«يا ابن حاتم ألم أَقُلْ لك: من الفجر؟ إنما هو بياض النهار، وسواد الليل»**). تفسير ابن أبي حاتم ١/٣١٨. وينظر: فتح الباري ٤/ ١٦٠.

(٣) أبو دؤاد جارية بن الحجاج الإيادي. ينظر: جامع البيان ٢/ ٢٤٠؛ ولسان العرب ٧/ ٢٩٩.

(٤) من الأضداد، يُراد بها الضوء ويُراد بها الظلمة، وهي هنا بالمعنى الأوّل. ينظر: الأضداد، لابن الأنباري (ص: ١١٤).

(٥) فتح الباري ٤/ ١٦٠.

(٦) البحر المحيط ٢/ ٥٨. وينظر: مجاز القرآن، للعز بن عبد السلام (ص: ٣٨٠).

(٧) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٣٥؛ والإتقان في علوم القرآن ٢/ ٣٧.

(٨) ينظر: تلخيص كتاب الاستغاثة ٢/ ٦١٦؛ ومجموع الفتاوى ٣/ ٢٨٧.

(٩) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٣١ (٤٥٠٩)؛ ومسلم في صحيحه ٣/ ١٦٣ (١٠٩٠).

(١٠) رواه البخاري في صحيحه ١٨/ ٣١ (٤٥١٠).

(١١) أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري، أبو العباس القرطبي المالكي، المُحَدِّث الفقيه، شيخ القرطبي المفسّر، اختصر الصحيحين، وشرح مختصره لمسلم في: المُفْهِم، توفي سنة (٦٥٦هـ). ينظر: السير ٢٣/ ٣٢٣؛ وشذرات الذهب ٧/ ٤٧٣.

بذلك النبي ﷺ - والله أعلم -: أنَّ وِسادك إن غطّى الخيطين اللذين أراد الله، اللذين هُما الليل والنهار، فهو إذاً عريض واسعٌ؛ إذ قد شملهما وعلاهما، ألا تراه قد قال على إثر ذلك: (إنما هُو سواد الليل وبياض النهار)؟!، فكأنه قال: فكيف يدخلان تحت وِساد؟! وإلى هذا يرجع قوله: (إنك لعريض القفا)؛ لأن هذا الوِساد الذي قد غَطّى الليل والنهار بعرضه، لا يرقد عليه ولا يتوسَّدُه إلّا قفاً عريض؛ حتّى يناسب عرضُه عرضَه..، ويدل عليه أيضاً ما زاده البخاري قال: (إنّ وِسادك إذاً لَعريضٌ إن كان الخيط الأبيض والأسود تحت وِسادك[١])[٢]، واختار هذا المعنى القاضي عياض (ت٥٤٤هـ)، والنووي (ت٦٧٦هـ)، وابن كثير[٣] (ت٧٧٤هـ)[٤]، وهو الموافق للروايات السابقة، بخلاف من ذهب إلى أنه كناية عن الغباء، وتعريض بقلة الفهم[٥]؛ فإنه لا يتناسب مع أخلاق النبوة، وقدر الصحابة ﷺ، كما أنّ عدِيّاً رضي الله عنه (حمل اللفظ على حقيقته اللسانية؛ إذ هي الأصل؛ إذ لم يتبيّن له دليل التجوُّز، ومن تَمَسَّكَ بهذا الطريق لم يستحق ذمّاً، ولا يُنسَبُ إلى جهل)[٦]، قال الطحاوي[٧] (ت٣٢١هـ) عَن فعل عَدي ومن معه من الصحابة: (فلم يُعَنِّفهم ﷺ على ما كان منهم، ولم يقل لهم: قد كان الأبيض والأسود اللّذان عُنِيا في هذه الآية غير ما ذهبتم إليه..، ولم يَعِب عليهم ﷺ استعمال الظاهر في ذلك)[٨].

---

(١) ٨/ ٣١ (٤٥٠٩).

(٢) المُفهم ٣/ ١٤٩.

(٣) إسماعيل بن عمر بن كثير القيسي، عماد الدين أبو الفداء الشافعي الدمشقي، إمام مفسّر محدث، له تفسير القرآن العظيم، والبداية والنهاية، وغيرها، توفي سنة (٧٧٤هـ). ينظر: طبقات الداوودي (ص:٧٩)؛ وشذرات الذهب ٨/ ٣٩٧.

(٤) ينظر: مشارق الأنوار ٢/ ٥٠٤؛ وشرح النووي على مسلم ٣/ ١٦٤؛ وتفسير ابن كثير ١/ ٤٧٥.

(٥) كما في تفسير السمعاني ١/ ١٨٨؛ والكشاف ١/ ٢٣٠؛ والتفسير الكبير ٥/ ٩٤؛ والبحر المحيط ٢/ ٥٨؛ والنهاية في غريب الحديث ٥/ ١٥٩.

(٦) المُفهم ٣/ ١٤٩.

(٧) أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر الشافعي ثم الحنفي المصري، صنّف معاني الآثار، وأحكام القرآن، ونوادر القرآن، توفي سنة (٣٢١هـ). ينظر: السير ١٥/ ٢٧؛ والجواهر المضيئة ١/ ٢٧١.

(٨) أحكام القرآن ١/ ٦٤.

الحكم على الاستدراك:

لقد كان من عادة الصحابة ﷺ الأخذ بالظاهر المتبادر من اللفظ[١]، وما دلّت عليه لُغَتُهم، حملاً للّفظ على الحقيقة. قال الشاطبي[٢] (ت٧٩٠هـ): (ولِمَا كان فيهم - أي الصحابة ﷺ - من حمل العبارة على حقيقتها نَزَلَ ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧])[٣]. وما كان من عَديّ ﷺ في فهم هذه الآية هو صورة من ذلك، ولذا لا نجد في التصحيح النبوي ما يَمَسُّ هذا الأصل الصحيح الثابت عندهم ﷺ، وإنما يتوجَّه التصحيح إلى بيان المجمل، وتذكيرُ من نسي منهم بما به تمام معنى الآية، أو نزول الوحي بما يتضح به المعنى بلا اشتراك.

وقد جاء البيان النبوي في هذه الآية مُزيلاً لكلّ إشكال وإيهام، فوجب اتباعه والأخذ به، وهو ما جرى عليه الأئمة من بعدُ، وعليه جمهور المفسرين[٤]، بل حكى فيه ابنُ عطية[٥] (ت٥٤٦هـ) إجماع العلماء[٦].



---

(١) المُراد بالظاهر هنا وفيما سيأتي: ما يتبادر إلى ذهن المُخَاطَب من المعاني، وليس المُراد بالظاهر: الاصطلاحي عند الأصوليين الذي يُقابِل النَّص. فالمعنى هنا: أن ظواهر النصوص مفهومة عند الصحابة ومعتبرة. ينظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ٢/٤٣٧؛ وعلم المِلَلِ ومناهج العلماء فيه (ص:٢٢٢)؛ ومقالات في علوم القرآن وأصول التفسير (ص:٢٦)؛ والقرآن الكريم ومنْزلته بين السلف ومخالفيهم ٢/٧٣٨.

(٢) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، أبو إسحاق الشاطبي، الحافظ المحقق المفسّر، صنّف الموافقات، والاعتصام، وتوفي سنة (٧٩٠هـ). ينظر: شجرة النور الزكية ١/٣٣٢؛ ومعجم المفسرين ١/٢٣.

(٣) الموافقات ٢/١٤٣. وينظر: أحكام القرآن، للطحاوي ١/٦٤.

(٤) ينظر: تفسير مقاتل ١/٩٩؛ وجامع البيان ٢/٢٣٩؛ وأحكام القرآن، للجصاص ١/ ٢٧٧؛ والكشف والبيان ٢/٨٠؛ وتفسير السمعاني ١/١٨٨؛ ومعالم التنزيل ١/٢٠٨؛ والمحرر الوجيز ١/٢٥٨؛ وأنوار التنزيل ١/١١٢؛ والجامع لأحكام القرآن ٢/٢١٣؛ والبحر المحيط ٢/٨٥؛ وتفسير ابن كثير ١/٤٧٤.

(٥) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمٰن بن عطية المحاربي، أبو محمد الأندلسي، إمامٌ لغويٌّ مُفَسِّر مُحَقِّق، صنَّف تفسيره المحرر الوجيز، توفي سنة (٥٤٦هـ). ينظر: السير ٢٠/١٣٣؛ وشجرة النور الزكية ١/١٨٩.

(٦) المحرر الوجيز ١/٢٥٨.

[٣]: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾﴾ [النساء].

قال أبو بكر ﷺ: يا رسول الله كيف الإصلاح بعد هذه الآية: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]؟ فإن عملنا سوءاً نجز به؟ فقال النبي ﷺ: «**غفر الله لك يا أبا بكر** (ثلاث مرات)، **ألست تمرض؟ ألست تحزن؟ ألست تنصب؟ ألست تصيبك اللأواء؟**» قال: بلى، قال: «**فإن ذلك مما تجزون به في الدنيا**»(١).

---

(١) رواه الثوري في تفسيره (ص:٩٧) (٢٢٧)، ويحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ١/٤٠٨؛ وعبد الرزاق في تفسيره ١/٤٧٩ (٦٤٣)؛ وسعيد بن منصور في سننه ٤/١٣٨٧ (٦٩٦)، و٤/١٣٩١ (٦٩٧)؛ وأحمد في المسند ١/١١ (٦٨ ـ ٧١)؛ وهنَّاد في الزهد ١/٢٤٨ (٤٢٩)؛ وأبو يعلى في مسنده ١/٩٧ (٩٨)، و١/٩٨ (١٠٠)؛ وابن جرير في تفسيره ٥/٣٩٧ (٨٣٠١)؛ والحاكم في المستدرك ٣/٧٨ (٤٤٥٠)؛ والثعلبي في تفسيره ٣/ ٣٩٠؛ والبيهقي في السنن ٣/٣٧٣ (٦٣٢٨)، والشعب ٧/ ١٥١ (٩٨٠٥)؛ والواحدي في الوسيط ٢/١١٩؛ والضياء في المختارة ١/١٥٩ (٦٩)؛ وعزاه السيوطي في الدر ٢/٦٤٦ لِعبد بن حميد، وابن المنذر، من طريق إسماعيل بن أبي خالد، عن أبي بكر بن أبي زهير، عن أبي بكر ﷺ.

وسنده **صحيح لغيره**، وصححه الحاكم، وحَسَّنَه ابن حجر في الأمالي المطلقة (ص:٧٨)، وله شواهد منها:

ـ طريق ابن عمر، عن أبي بكر ﷺ، رواه ابن جرير ٥/٣٩٧ (٨٣٠٠)؛ وابن أبي حاتم ٤/١٠٧١ (٥٩٩٤)؛ وأحمد ١/٦ (٢٣)؛ والترمذي ٥/٢٤٨ (٣٠٣٩)؛ والثعلبي ٣/ ٣٩٠؛ والداني في المكتفى في الوقف والابتدا (ص:٥٣)؛ وابن مردويه كما في تفسير ابن كثير ٣/١٠٢٣؛ والبغوي في تفسيره ٥/ ٢٩٠، وفي إسناد هذا الطريق ضعف.

ـ وطريق محمد بن إبراهيم التيمي، عن أبي بكر مرسلاً، رواه ابن وهب في تفسيره ١/ ١١٤ (٢٦١)، وإسناده صحيح إلى التيمي، ولم تثبت رؤيته لأبي بكر ﷺ.

ـ وطريق عطاء بن أبي رباح مُرسلاً، رواه ابن جرير ٥/ ٤٠٠؛ والثعلبي ٣/ ٣٩٠.

ـ وطريق أبي الضحى مُسلم بن صُبَيح مُرسلاً، رواه سعيد بن منصور ٤/١٣٩٦ (٧٠٠)؛ وابن جرير ٥/٣٩٨، ٤٠٠ (٨٣٠٢، ٨٣٠٥)؛ وابن مردويه في تفسيره كما في تفسير ابن كثير ٣/١٠٢٣؛ وهنَّاد في الزهد ١/ ٢٥٠ (٤٣٣). =

تحليل الاستدراك:

فَهِم أبو بكر رضي الله عنه من هذه الآية العموم، وأن كلَّ سوء يعمله الإنسان في الدنيا سيُجزَى به يوم القيامة، وهو المتبادر من لفظ الآية وظاهرها، ولذلك شَقَّ عليه رضي الله عنه مشقَّةً عظيمة، وصفها في رواية أخرى بقوله لَمَّا سمع الآية من رسول الله ﷺ: (فلا أعلم إلا أنّي قد كنت وجدت انقصاماً[١] في ظهري، فتَمطَّأتُ[٢] لها، فقال رسول الله ﷺ: **«ما شأنك يا أبا بكر؟»، قلت:** يا رسول الله بأبي أنت وأُمِّي وأيُّنا لم يعمل سوءاً؟ وإنَّا لَمُجزَون بِمَا عَمِلنا؟)[٣]، بل بلغت هذه المشقّةُ أيضاً مبلغها من صحابة رسول الله ﷺ[٤]. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (لمَّا نزلت: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣] بلغت من المسلمين مبلغاً شديداً)[٥]، وفي لفظ: (بكينا وحزِنَّا، وقلنا: يا رسول الله

= ـ وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم في صحيحه ٦/ ١٠١ (٢٥٧٤).
ـ ومن حديث عائشة رضي الله عنها، رواه أحمد ٦/ ٦٥ (٢٤٤١٣)؛ والبخاري في تاريخه الكبير ٨/ ٣٧١؛ وابن حبان ٧/ ١٨٦ (٢٩٢٣)؛ وأبو يعلى في مسنده ٨/ ١٣٥ (٤٦٧٥)؛ وابن أبي حاتم ٤/ ١٠٧٢؛ والواحدي في الوسيط ٢/ ١٢٠، وعزاه ابن رجب الحنبلي لِمُسند بقي بن مخلد وجوَّدَ إسناده. (البشارة العظمى للمؤمن بأن حظه من النار الحمى) ضمن مجموع رسائل ابن رجب ٢/ ٣٧٨. وقال ابن حجر: (حديث حسن صحيح). الأمالي المطلقة (ص:٨٣)؛ وصححه السيوطي في الدر ٢/ ٦٤٧. وله متابعات وشواهد، وأصله في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«ما من مصيبة تصيب المسلم إلّا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها»**. رواه البخاري في صحيحه ١٠/ ١٠٧ (٥٦٤٠)؛ ومسلم في صحيحه ٦/ ١٠٠ (٤٨). فهو صحيح بمجموع طرقه.

(١) أي: انكساراً، ويُروى (انفصاماً) وهو قريب منه، والأوّل مع الإبانة. ينظر: النهاية في غريب الحديث ٣/ ٤٠٥، ٤/ ٦٦؛ والفروق اللغوية، للعسكري (ص:١٦٩).

(٢) أي: مددت. ينظر: النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٩٠؛ والقاموس المحيط (ص:٦١٩).

(٣) ينظر: جامع الترمذي ٥/ ٢٤٨ (٣٠٣٩)؛ وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٠٧١؛ ومعالم التنزيل ٢/ ٢٩٠.

(٤) ينظر: محاسن التأويل ٢/ ٤٩٨؛ وفتح القدير ١/ ٨٢١.

(٥) سبق تخريجه في شواهد الاستدراك.

ما أبْقَت هذه الآية من شيء)[١]، وربما كانت أشد آية في كتاب الله على بعض الصحابة، كما ورد عن أبي بكر وعمر وعائشة ﵃[٢].

وما ذاك إلّا لاستقامة فهمهم على ظاهر اللفظ، وعموم المعنى، فكانت منهم ﵃ بتلك المثابة، (وإنما عَظُمَ موقع هذه الآية عليهم؛ لأن ظاهرها أن ما من مكلف يصدر عنه شرٌّ كائناً ما كان إلّا جُوزِيَ عليه يوم الجزاء، وأن ذلك لا يُغفَر، وهذا أمرٌ عظيم)[٣].

فجاء البيان النبوي الكريم فاتحاً من الرحمة والتيسير أبواباً؛ فبيَّن أن ما ينالَ المؤمن من مصائب الدنيا المختلفة ـ من نَصَب وحُزْن ومَرَض ونَكَبَة وحتى الشَّوكَة، وما هو أدنى منها ممّا يؤذي المؤمن ـ هو من الجزاء الذي يُجزى به في الدنيا، فقال رسول الله ﷺ: **«قاربوا وسدِّدوا ففي كل ما يُصاب به المسلم كفارة حتى النكبةَ يُنكَبها، أو الشوكَةَ يُشاكَها»**، وقال: (فإن ذلك مما تجزون به في الدنيا)[٤]. فصار المعنى بعد البيان النبوي: من يَعمَل سوءاً يُجزَ به عاجلاً أو آجِلاً[٥]، (فأما مجازاة الكافر فالنار؛ لأن كفره أوبقه، وأما المؤمن فيُجازى في الدنيا غالباً، فمن بقي له سوء إلى الآخرة فهو في المشيئة، يغفر الله لمن يشاء، ويُجازي من يشاء)[٦].

الحكم على الاستدراك:

فهم أبو بكر ﵁ العموم من اللفظ، وكذا غيره من الصحابة ﵃، وهذا من هديهم المُقرِّ شرعاً؛ قال أبو العباس القرطبي (ت٦٥٦هـ): (هذا يدل على أنهم ـ أي الصحابة ـ كانوا يتمسكون بالعمومات في العلميات، كما كانوا

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٣/ ١٠٢٤؛ والدر ٢/ ٦٤٧.

(٢) ينظر: سنن سعيد بن منصور ٤/ ١٣٩٦؛ وسنن أبي داود ٣/ ١٨٤؛ وجامع البيان ٥/ ٣٩٨؛ وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٠٧٢؛ والكشف والبيان ٣/ ٣٩١؛ وتفسير ابن كثير ٣/ ١٠٢٣؛ والدر ٢/ ٦٤٧.

(٣) المفهم ٦/ ٥٤٧.

(٤) كلا اللفظين من روايات الاستدراك.

(٥) ينظر: أنوار التنزيل ١/ ٢٤٢.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١١٦؛ وينظر: التسهيل ١/ ٣٤٨.

يتمسكون بها في العمليات. . ، فإنهم فهموا عموم الأشخاص من «مَنْ»، وعموم الأفعال من «سُوء» المذكور في سياق الشرط)[1].

ويُلاحظ هنا أن حديث أبي بكر وباقي الصحابة ﷺ كان عن كلمة ﴿سُوٓءًا﴾ وعمومها لكل سيئةٍ يعملها الإنسان، والتوضيح النبوي تناول كلمة ﴿يُجْزَ بِهِۦ﴾، وأن من الجزاء ما يكون في الدنيا قبل الآخرة، فلم يتعرض النبي ﷺ للفهم العام لكلمة ﴿سُوٓءًا﴾ الذي فهمه الصحابة ﷺ، بل أقرّهم عليه. ثم حيث جاء البيان النبوي فلا بيان بعده[2]، وهو ما أزال المشقّةَ واللبس في عهد النبوّة، كما أنه كان كذلك في عهد الصحابة والتابعين؛ فعن الربيع بن زياد[3] قال: قلت لأُبيّ بن كعب: قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، والله إن كان كل ما عملنا جُزينا به هلكنا. قال أُبيّ: (والله إن كنت لأراك أفقه ممّا أرى، لا يصيب رجلاً خدشٌ ولا عثرةٌ إلا بذنب، وما يعفو اللهُ عنه أكثر، حتى اللدغةَ والنفحةَ[4])[5]. وسُئلت عائشة ﷺ عن قريب من ذلك فقالت: (ذاك ما يصيبكم في الدنيا)[6].

واختار هذا المعنى ابن جرير (ت٣١٠هـ)، والنحاس[7] (ت٣٣٨هـ)، وأبو عمرو الداني[8] (ت٤٤٤هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، والرازي

---

(١) المفهم ٦/ ٥٤٦. وينظر: أحكام القرآن، للطحاوي ١/ ٦٥.

(٢) ينظر: الكشف والبيان ٣/ ٣٩١.

(٣) الربيع بن زياد بن أنس الحارثي، أبو عبد الرحمٰن البصري، مُخضرم، توفي سنة (٥٣هـ). ينظر: البداية والنهاية ٨/ ٥٠؛ وتهذيب التهذيب ١/ ٥٩٢.

(٤) النفحة: هي المَسُّ من العذاب، ويقال: نفحت الدابّةُ برجلها إذا رمحت بِها. ينظر: تهذيب اللغة ٥/ ٧٢.

(٥) جامع البيان ٥/ ٣٩٤؛ والدر ٢/ ٦٤٨.

(٦) جامع البيان ٥/ ٣٩٥؛ ومستدرك الحاكم ٢/ ٣٣٧.

(٧) أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري، أبو جعفر النحاس، من أئمة العربية، صنّفَ إعراب القرآن، ومعاني القرآن، وغيرها، توفي سنة (٣٣٨هـ). ينظر: معجم الأدباء ١/ ٤٦٨؛ والسير ١٥/ ٤٠١.

(٨) عثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو الداني، المالكي، الحافظ المُقرئ، محقق متقن، ألّف التيسير، في القراءات السبع، والمقنع، في رسم المصحف ونقطه، توفي سنة (٤٤٤هـ). ينظر: السير ١٨/ ٧٧؛ وشذرات الذهب ٥/ ١٩٥.

(ت٦٠٤هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)[١]، وعليه جمهور المفسرين[٢].

❖ ❖ ❖

[٤]: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ [الانشقاق].

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من نوقش[٣] الحساب يوم القيامة عُذِّب[٤]**»، فقلت: أليس قال الله ﷻ: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ [الانشقاق]؟ فقال: «**ليس ذلك بالحساب، إنما ذلك العرض، من نوقش الحساب يوم القيامة عُذِّب**»، وفي لفظ: «**هلك**»[٥].

تحليل الاستدراك:

لَمَّا استقر عند عائشة رضي الله عنها عموم لفظ الحساب في الآية؛ أخذاً بظاهرها، وأنه في القليل والكثير، ومنه حِسابٌ يسيرٌ يوم القيامة؛ استشكلت كلام رسول الله ﷺ الذي جعل مناقشة الحساب يوم القيامة عذاباً وهلاكاً؛ إذ فيه معارَضة لظاهر الآية، فبيّنَ النبي ﷺ المُراد بالحساب اليسير في الآية، وأنّهُ أخَصُّ من حِساب التدقيق والمناقشة على كل عمل الإنسان، وأنَّ المُراد

---

(١) ينظر: جامع البيان ٥/٣٩٦؛ ومعاني القرآن، للنحاس ٢/١٩٩؛ والمكتفى في الوقف والابتداء (ص:٥٣)؛ والمحرر الوجيز ٢/١١٦؛ والتفسير الكبير ١١/٤٢؛ وتفسير ابن كثير ٣/١٠٢٥.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٢/١١٦؛ وتفسير السمعاني ١/٤٨٣. وقد ذكر العلماء من وجوه الترجيح في التفسير: أن يكون القول قول جمهور المفسرين؛ فإن كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه. ينظر: التسهيل ١/٢٠، وقواعد الترجيح عند المفسرين ١/٢٨٨.

(٣) أي: استُقْصِيَ عليه فيه. ينظر: النهاية في غريب الحديث ٥/٩٢.

(٤) أي: بنفس المحاسبة وما فيها من تدقيق مناقشة وتوقيف على قبيح ما سَلَف، والتوبيخ عذاب، وقيل: أنه يُفضي إلى العذاب بالنار؛ فإنه إذا بان له عمل من صغير وكبير لم يكد يخلص إن لم يعفُ الله عنه، واختاره النووي لرواية (هلك). ينظر: مشارق الأنوار ٢/٤٤؛ وشرح النووي على مسلم ٦/٣٢٨؛ والفتح ١١/٤١٠.

(٥) رواه البخاري في صحيحه ٨/٥٦٦ (كتاب ٦٥ ـ التفسير، باب ١ ـ ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾، برقم: ٤٩٣٩)؛ ومسلم في صحيحه ٦/٣٢٨ (كتاب ٥١ ـ الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: ١٨؛ إثبات الحساب، برقم: ٢٨٧٦).

به هنا العَرضُ والتقرير؛ الذي يُجازى فيه ـ من أخذَ كتابه بيمينه ـ بالحسنات، ويُتَجاوزُ فيه عن السيئات، مَنّاً من الله وفضلاً[١].

قال أبو العباس القرطبي (ت٦٥٦هـ): (واعتراض عائشة رضي الله عنها بقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ [الانشقاق] إنما حملها عليه أنها تمسكت بظاهر لفظ الحساب؛ لأنه يتناول القليل والكثير)[٢]؛ وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): (ولمَّا قال عليه الصلاة والسلام: **«من نوقش الحساب عُذِّب»** بناءً على تأصيل قاعدة أُخرَويّة، سألت عائشةُ عن معنى قول الله عز وجل: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ [الانشقاق] لأنه يُشكِلُ دخوله تحت عموم الحديث؛ فبيّن عليه الصلاة والسلام أن ذلك العرض لا الحساب المُناقش فيه)[٣].

الحكم على الاستدراك:

من عادة الصحابة أن يسألوا رسول الله ﷺ عمَّا أشكل عليهم من فهم كلام الله تعالى، فيكشف لهم عن وجهه، ويبيّن لهم معناه، وهذا من أنواع البيان النبوي للقرآن الكريم[٤] كما سبق، ومن ذلك ما أشكل على عائشة رضي الله عنها في هذه الآية، بناءً على المعنى العام للمحاسبة، وكذلك ورود الوصف للحساب في أحد نوعيه يوم القيامة بأنه يسير، فجاء التفسير النبوي للحساب اليسير مُزيلاً للإشكال، فخصص المعنى العام، وأوضح المُراد بالحساب اليسير.

وقد وجب الأخذ بهذا البيان النبوي، وهو ما فَعلته عائشة رضي الله عنها، حين فسرت هذه الآية بعد ذلك بقولها: (يُعَرَّف ذنوبه، ثم يُتَجاوَز له عنها)[٥]،

---

(١) ويشهد له حديث ابن عمر مرفوعاً في نجوى المؤمن ربَّه يوم القيامة، وفيه: **«يُدْنى المؤمن من ربه يوم القيامة، حتى يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه؛ فيقول: هل تعرف؟ فيقول: أي ربِّ أعرف، قال: فإني سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيُعطى صحيفة حسناته»**. رواه البخاري في صحيحه ٥/ ١١٦ (٢٤٤١)؛ ومسلم في صحيحه ٦/ ٢٣٨ (٢٧٦٨).

(٢) المُفهِم ٧/ ١٥٧. وينظر: الفتح ١١/ ٤٠٩.

(٣) الموافقات ٣/ ٢٩٣. وينظر: الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٥٣.

(٤) ينظر: الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٥٢؛ وقواعد التفسير ١/ ١٣٥.

(٥) عزاه السيوطي في الدر ٨/ ٤١٩ لابن المنذر.

واستقر عليه تفسير المفسرين بعد ذلك؛ قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ [الانشقاق] بأن يُنظَر في أعماله، فيُغفَر له سيّئها، ويُجازَى على حَسَنها، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل، وجاء الخبر عن رسول الله ﷺ[١]، واختاره النحاس (ت٣٣٨هـ)، وابن أبي زمنين[٢] (ت٣٩٩هـ)، والثعلبي (ت٤٢٧هـ)، والواحدي[٣] (ت٤٦٨هـ) ونسبه للمفسرين، والسمعاني[٤] (ت٤٨٩هـ)، والبغوي[٥] (ت٥١٦هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، وابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، والقرطبي[٦] (ت٦٧١هـ)، والبيضاوي[٧] (ت٦٧٨٥هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، والشوكاني[٨]

---

(١) جامع البيان ٣٠/ ١٤٥.

(٢) محمد بن عبد الله بن عيسى المري، أبو عبد الله الألبيري المالكي، المعروف بابن أبي زمنين، محدث مفسر، اختصر تفسير يحيى بن سلام، وله أصول السنّة، توفي سنة (٣٩٩هـ). ينظر: السير ١٧/ ١٨٨؛ وشذرات الذهب ٤/ ٥٢١.

(٣) علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري الشافعي، إمام النحو واللغة والتفسير، ألَّفَ المحيط، والوسيط، والوجيز، في التفسير، وكذا أسباب النُّزول، توفي سنة (٤٦٨هـ). ينظر: معجم الأدباء ٤/ ١٦٥٩؛ والسير ١٨/ ٣٣٩.

(٤) منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزي السمعاني التميمي، أبو المظفر الحنفي ثم الشافعي، إمام فقيه محدث، صَنَّفَ تفسير القرآن، ومنهاج أهل السنّة، توفي سنة (٤٨٩هـ). ينظر: السير ١٩/ ١١٤؛ وطبقات الشافعية الكبرى ٥/ ٥٤٦.

(٥) الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، محيي السنّة المعروف بالفرَّاء، إمام مفسر محدث، صَنَّف معالم التنزيل، في التفسير، وشرح السنّة، توفي سنة (٤٨٩هـ)، وقيل (٥١٦هـ). ينظر: السير ٩/ ٤٣٩؛ وطبقات الشافعية الكبرى ٧/ ٧٥.

(٦) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري، أبو عبد الله القرطبي المالكي، إمام مُتقن، صنَّفَ الجامع لأحكام القرآن، والتذكرة، توفي سنة (٦٧١هـ). ينظر: الديباج المُذهّب ١/ ٣١٧؛ وطبقات المفسرين، للداوودي (ص: ٣٤٧).

(٧) عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أبو سعيد البيضاوي، قاضٍ عالمٌ بالأصول والمنطق، وله تفسير مشهور سَمَّاه: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، توفي سنة (٦٨٥هـ). ينظر: البداية والنهاية ١٣/ ٢٥٧؛ وطبقات الشافعية الكبرى ٨/ ١٥٧.

(٨) محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني الصنعاني، المفسّر الفقيه، صنّف تفسيره فتح القدير، ونيل الأوطار، وغيرهما، توفي بصنعاء سنة (١٢٥٠هـ). ينظر: البدر الطالع ٢/ ١٠٦؛ ونيل الوطر ٢/ ٢٩٧.

(ت١٢٥٠هـ)[١]، وكُلُّهم لم يذكروا قولاً آخرَ في الآية[٢].

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أن بعض معاني القرآن لا يمكن معرفتها على الصواب إلّا من جهة النبي ﷺ، كما هو في هذه الآية؛ إذ خَصَّص البيانُ النبوي عمومَ لفظ الآية الذي استقرّ عند عائشة ﵂. وهذا يبين أهمية معرفة التفسير النبوي للآيات، ووجوب العناية بهذا المصدر المُقَدَّم من مصادر التفسير[٣].

❖ ❖ ❖

---

(١) ينظر: إعراب القرآن، للنحاس ٥/١١٦؛ والزاهر، لابن الأنباري ١/٣٠٨؛ وتفسير القرآن العزيز ٥/١١٢؛ والكشف والبيان ١٠/١٥٩؛ والوسيط ٤/٤٥٢؛ وتفسير السمعاني ٦/١٨٨؛ ومعالم التنزيل ٨/٣٧٤؛ والمحرر الوجيز ٥/٤٥٧؛ وزاد المسير (ص:١٥٢٨)؛ والجامع لأحكام القرآن ١٠/١٧٩؛ وتفسير ابن كثير ٨/٣٧٣٧؛ والتفسير الكبير ٣١/٩٦؛ وأنوار التنزيل ٢/١١٤٢؛ وفتح القدير ٥/٥٤١.

(٢) من مسالك الترجيح في التفسير عند ابن القيم ﵀: عدمُ ذِكر المفسِّر الجامع للأقاويلِ في التفسير ـ كالواحدي وابن الجوزي ـ غيرَ قولٍ واحد في الآية، فيكونَ معتَمَداً فيها. ينظر: التبيان في أقسام القرآن (ص:١٩٣).

(٣) سبقت الإشارة إلى التفسير النبوي في الاستدراك الأول (ص:٤١). وينظر: فصولٌ في أصول التفسير (ص:٢٧).

[٥]: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٣١﴾ [التوبة].

عن عديّ بن حاتم ﷺ قال: (أتيت النبي ﷺ وهو يقرأ في سورة براءة: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، فقلت: يا رسول الله إنهم لم يكونوا يعبدونَهم، قال: **«أجل، ولكن يحلون لهم ما حرّم الله فيستحلونه، ويحرِّمون عليهم ما أحلّ الله فيحرِّمونه، فتلك عبادتهم لهم»**)[(١)].

---

(١) رواه أحمد في المسند، كما ذكره ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير (مجموع الفتاوى ٧/ ٦٧؛ وإعلام الموقعين ٣/ ٤٥١؛ وتفسير القرآن العظيم ٤/ ١٦٤٥)، والذي وقفت عليه في المسند رواية طويلة من طريق عبَّاد بن حبيش، رواها الترمذي أيضاً وقال: (حديث حسن غريب). ينظر: المسند ٤/ ٣٧٨ (١٩٤٠٠)؛ وجامع الترمذي ٥/ ٢٠٢ (٢٩٥٣).

ورواه البخاري في التاريخ الكبير ٧/ ١٠٦؛ والترمذي في الجامع ٥/ ٢٧٨ (٣٠٩٥)؛ وابن جرير في تفسيره ١٠/ ١٤٧ (١٢٩٢٥)؛ والنحاس في معاني القرآن ٣/ ٣٠٢؛ وابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ١٧٨٤ (١٠٠٥٧)؛ والطبراني في الكبير ١٧/ ٩٢ (٢١٨)؛ والسمرقندي في تفسيره ٢/ ٤٥؛ والثعلبي في تفسيره ٥/ ٣٤؛ والبيهقي في السنن ١٠/ ١١٦ (٢٠١٣٧)؛ وابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٢٩٣؛ والخطيب في الفقيه والمتفقه ٢/ ١٢٩ (٧٥٣)؛ والواحدي في الوسيط ٢/ ٤٩٠؛ وعزاه ابن حجر في الكافي الشافِ ٢/ ٢٥٦ للواقدي، وابن مردويه، وابن أبي شيبة، وأبي يعلى، وزاد السيوطي في الدر ٤/ ١٥٩ ابن سعد، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وأبا الشيخ، من طريق عبد السلام بن حرب الملائي، عن غُطَيف بن أعْيَن المحاربي، عن مصعب بن سعد، عن عدي بن حاتم ﷺ.

وهو حديث **حسن لغيره**، حَسَّنه الترمذي كما في الكافي الشافِ ٢/ ٢٥٦؛ والدر ٤/ ١٥٩؛ وتحفة الأحوذي ٨/ ٣٩٢؛ وروح المعاني ٣/ ١٩٣، وفي طبعة أحمد شاكر ٥/ ٢٧٨: (حديث غريب). وكذا حَسَّنَه ابنُ تيمية في مجموع الفتاوى ٧/ ٦٧، وصَحَّحَه الآلوسي في روح المعاني ١٠/ ٨٤. ومن شواهده:

ـ حديث أبي البَخْتَري عن حُذيفَة ﷺ عندما سُئِل: أرأيت قول الله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أكانوا يعبدونهم؟ فقال: (لا، ولكنهم كانوا =

تحليل الاستدراك:

استنكر عَديٌّ ﷺ حديثَ الآيات عن اتخاذ اليهود والنصارى ـ وهو العارف بعبادتهم ـ أحبارَهم ورهبانَهم أرباباً يعبدونهم من دون الله، وبنى استغرابه على اشتمال لفظة «أرباباً» لعامَّة صور العبادة وأظهرها، قولاً وفعلاً، ولم يكن منها في علم عديّ ﷺ عبادتهم بطاعتهم فيما لا يُطاع في مثله إلا الله تعالى؛ في التحليل والتحريم والتشريع، فقال: (إنهم لم يكونوا يعبدونهم) أي: العبادة المعهودة عنده ﷺ، والتي منها الركوع والسجود والصيام، ونحو ذلك.

فجاء البيان النبوي الكريم ليبين معنًى جليلاً من معاني العبودية، وهو إفراد الله تعالى بالطاعة المطلقة في الأمر والنهي، والتحليل والتحريم، فمن أطاع غير الله تعالى في تحليل الحرام، أو تحريم الحلال، فقد عبده من دون الله، وهذا المعنى كثير الورود في القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ [يس]، وقول إبراهيم ﷺ لأبيه: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾﴾ [مريم]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا

= إذا أحلُّوا لهم شيئاً استحلوه، وإذا حَرَّموا عليهم شيئاً حرَّموه). رواه الثوري في تفسيره (ص:١٢٤)؛ وعبد الرزاق في تفسيره ٢/١٤٤ (١٠٧٣)؛ وسعيد بن منصور ٥/٢٤٥ (١٠١٢)؛ وابن جرير ١٠/١٤٧ (١٢٩٢٦)؛ وابن أبي حاتم ٦/١٧٨٤ (١٠٠٥٧)؛ والبيهقي في السنن ١٠/١١٦ (٢٠١٣٨)؛ وابن حزم في الإحكام ٢/ ٣٠١؛ والخطيب في الفقيه والمتفقه ٢/١٣٠ (٧٥٤ ـ ٧٥٥)؛ وابن عبد البر في الجامع ٢/٩٧٥؛ وعزاه السيوطي في الدر ٤/١٥٩ للفريابي، وابن المنذر، وأبي الشيخ. وإسناده صحيح إلى أبي البَخْتَري ولم يلق حذيفة.

ـ وورد مثله عن ابن عباس ﷺ، رواه ابن جرير ١٠/١٤٨ (١٢٩٢٨)، من طريق العوفيين، وهي ضعيفة.

ـ وعن أبي البَخْتَري، رواه ابن أبي شيبة ٧/١٥٦ (٣٤٩٣٦)؛ وابن جرير ١٠/١٤٨، ١٤٩ (١٢٩٢٧، ١٢٩٣١)؛ وابن عبد البر في الجامع ٢/٩٧٦ (١٨٦٤)؛ والثعلبي ٥/٣٤، وإسناده حسن.

ـ وعن أبي العالية، رواه ابن جرير ١٠/١٤٩ (١٢٩٣٠)؛ والثعلبي ٥/٣٤. وينظر: تفسير ابن أبي حاتم ٦/١٧٨٤.

تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأنعام](1)، فَسَمَّى طاعة الشياطين وأوليائهم عبادة لهم، كما سَمَّى الذين يُطاعون في معاصي الله (شركاء)، فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧](2).

الحكم على الاستدراك:

ما ذكره رسول الله ﷺ مبيّناً فيه معنى الآية هو الموافق لحقيقة حال أهل الكتاب، كما أنه المعنى الشائع في القرآن، ونظائر هذه الآية في كتاب الله ما كانت لتخفى على من قرأها وعرفها، لكن عَديّاً ﷺ إنما سمع هذه الآية في أول لقائه رسولَ الله ﷺ ليُسلِم، فكانت من أوّل ما طرق سمعه من كلام الله ﷻ، فلم يتفطّن لذلك المعنى القرآني الشائع فيه، وإنما فهمَ ما عهدَ من معنى اتخاذ الأرباب، واستلزامه صُوَراً من العبادة معيَّنةً ما كان اليهود والنصارى يصرفونها لأحبارهم ورهبانهم.

وهو أيضاً ما دَلَّ عليه السياق قبله وبعده، ففي الآية قبل ذلك قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فممّا وُصِف به الذين أُوتوا الكتاب في هذه الآية، عدم تحريمهم لِما حَرَّم الله ورسوله، فأَحَلُّوا الحرام وحَرَّموا الحلال، وهو ما ذُكِرَ بعد ذلك في هذه الآية: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، ثُمَّ في الآية بعدها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]، ومن أوضح سبلهم في أكل أموال الناس بالباطل تحليل ما حَرَّمَ الله، وتحريم ما

---

(١) قال الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) عند هذه الآية: (وهذا الشرك في قوله: ﴿إنكم لمشركون﴾ هو الشرك الأكبر المُخرج عن مِلَّةِ الإسلام بإجماع المسلمين). العذاب النمير ٥/ ٢٢٦٨.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٦٧؛ والعذب النمير ١/ ٣١٨.

أحل الله، تبعاً لأهوائهم، وإرضاءً لأتباعهم. قال الآلوسي (ت١٢٧٠هـ): (وقيل اتخاذهم أرباباً بالسجود لهم ونحوه مما لا يصلح إلّا للرب ﷻ وحينئذ فلا مجاز، إلّا أنه لا مقال لأحد بعد صحة الخبر عن رسول الله ﷺ)[١].

وقال الشنقيطي[٢] (ت١٣٩٣هـ): (وهذا التفسير النبوي المقتضي: أن كُلَّ من يتبع مُشَرِّعاً فيما أحلَّ وحرَّم، مُخالفاً لتشريع الله، أنّه عابد له، مُتَّخِذه رَبّاً، مُشركٌ به، كافرٌ بالله = هو تفسير صحيح لا شك في صحته، والآيات القرآنية الشاهدة لصحته لا تكاد تُحصيها في المصحف الكريم)[٣].

وهو ما ذَهَب إليه جمهور المفسرين؛ كمقاتل[٤] (ت١٥٠هـ)، والفرَّاء[٥] (ت٢٠٧هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والسمرقندي[٦] (ت٣٧٥هـ)، والثعلبي (ت٤٢٧هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، والماوردي[٧] (ت٤٥٠هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)، والبغوي (ت٥١٦هـ)، والزمخشري

---

(١) روح المعاني ١٠/ ٨٤.

(٢) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، أصولي لغوي مفسّر، صَنَّفَ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ودفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، توفي سنة (١٣٩٣هـ). ينظر: الأعلام ٦/ ٤٥؛ وأضواء البيان ١٠/ ٢٦٧.

(٣) العذب النمير ٥/ ٢٢٦٦. وينظر: تفسير السمعاني ٢/ ٣٠٣.

(٤) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي مولاهم، أبو الحسن البلخي، المفسّر المقرئ، اشتهر علمه بالتفسير، وعن الشافعي: (الناس عيال في التفسير على مقاتل)، صَنَّفَ التفسير الكبير، ونوادر التفسير، والوجوه والنظائر، توفي سنة (١٥٠هـ). ينظر: السير ٧/ ٢٠١؛ وطبقات المفسرين، للداوودي (ص: ٥٢٠).

(٥) يحيى بن زياد بن عبد الله الأسدي مولاهم الكوفي، أبو زكريا الفراء، من أئمة نحاة الكوفة، والمُقَدّم فيهم. قال ابن تيمية: (والفراء في الكوفيين، مثل سيبويه في البصريين). مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٥٨. له كتاب معاني القرآن، وغيره، توفي سنة (٢٠٧هـ). ينظر: معجم الأدباء ٦/ ٢٨١٢؛ وبغية الوعاة ٢/ ٣٣٣.

(٦) نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، أبو الليث السمرقندي، إمام الهدى، من كبار أئمة الحنفية، فقيه مفسّر، صَنَّفَ تفسيره المسمى: بحر العلوم، توفي سنة (٣٧٥هـ). ينظر: السير ١٦/ ٣٢٢؛ والجواهر المضيئة ٣/ ٥٤٤.

(٧) علي بن محمد بن حبيب الماوردي، أبو الحسن البصري الشافعي، فقيه مفسّر أديب، صَنَّفَ النكت والعيون، في التفسير، وأدب الدنيا والدين، توفي سنة (٤٥٠هـ). ينظر: السير ١٨/ ٦٤؛ وطبقات الشافعية الكبرى ٥/ ٢٦٧.

(ت٥٣٨هـ)، وابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، والرازي (ت٦٠٦هـ) ونسبه للأكثرين من المفسرين(١)، وغيرهم(٢).

ومن مسائلِ هذا الاستدرك:

أنه حيثما صَحَّ عن رسول الله ﷺ نَصٌّ في التفسير استقام به السياق؛ لأنه حَقٌّ واجِبُ القَبول، ومن الممتَنِع عقلاً وشرعاً أن يقع بينهما تعارضٌ أو تخالُف، وحيثُما تُوُهِّم ذلك وجب الرجوع بالنظر على ما يُظَنُّ سياقاً صحيحاً، ليوافق الوحي الصريح.



[٦]: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ۝٦٠﴾ [المؤمنون].

عن عائشة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله، ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠] هو الذي يسرق ويزني ويشرب الخمر؟ فقال: «**لا، ولكن من يصوم ويصلي ويتصدّق وهو وَجِل**»، وفي لفظ: «**ويخاف ألّا يقبل منه**»(٣).

---

(١) ينظر: تفسير مقاتل ٢/ ٤٤؛ ومعاني القرآن، للفراء ١/ ٤٣٣؛ وجامع البيان ١٠/ ١٤٧؛ وبحر العلوم ٢/ ٤٥؛ والكشف والبيان ٥/ ٣٤؛ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٥؛ والنكت والعيون ٢/ ٣٥٤؛ والوسيط ٢/ ٤٩٠؛ وتفسير السمعاني ٢/ ٣٠٣؛ ومعالم التنزيل ٤/ ٣٩؛ والكشاف ٢/ ٢٥٦؛ وزاد المسير (ص: ٥٧٨)؛ والتفسير الكبير ١٦/ ٣٠.

(٢) قال سليمان بن عبد الله آل الشيخ في تيسير العزيز الحميد (ص: ١٤٤): (وهكذا قال جميع المفسرين).

(٣) رواه ابن راهويه في المسند ٣/ ٩٤١ (١٦٤٣)، وأحمد في المسند ٦/ ١٥٩، ٢٠٥ (٢٥٣٠٢، ٢٥٧٤٦)، والترمذي في الجامع ٥/ ٣٢٧ (٣١٧٥)، وابن ماجه في السنن ٢/ ١٤٠٤ (٤١٩٨)، والقاضي إسحاق البستي في تفسيره ١/ ٣٩٩ (٤٩٢ ـ ٤٩٣)، (وقد حُقِّقَ في رسالتين مستقلتين للدكتوراه، الأولى بتحقيق: عوض بن محمد العمري، واعتبرتُها المجلد الأول منه، والثانية بتحقيق: عثمان معلم شيخ علي، واعتبرتُها المجلد الثاني)، وابن جرير في تفسيره ١٨/ ٤٤ (١٩٣٤٣)، وابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير ٥/ ٢٤٣٣، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤٢٧ (٣٤٨٦)، والثعلبي في تفسيره ٧/ ٥٠، والبيهقي في الشعب ١/ ٤٧٧ (٧٦٢)، والسمعاني في =

تحليل الاستدراك:

كانت عائشة ﵂ تقرأ هذا الحرف[1]: ﴿يَأْتُونَ مَا أَتَوْا﴾ قَصْراً، وتقول: (كذلك نزلت على النبي ﷺ)[2]، وقرأ الجمهور: ﴿يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا﴾ [المؤمنون: ٦٠] بالمَدِّ[3].

فقراءة عائشة ﵂ من الإتيان والمجيء، وقراءة الجمهور من الإيتاء والإعطاء، وحيث إن معرفة قراءة المفسر لازمة لمعرفة تفسيره؛ ـ لتوقي نسبة الاختلاف إلى المفسرين في الموضع الواحد، في حين أن كُلّاً منهما فَسَّرَ قراءةً غيرَ الأُخرى[4] ـ فإن المعنى على قراءة عائشة ﵂: يعملون ما عَملوا، وعلى قراءة الجمهور: يُعطُون ما أَعطوا[5].

= تفسيره ٣/ ٤٨٠، والبغوي في تفسيره ٥/ ٤٢١، وعزاه ابن حجر في الكافي الشافِ ٣/ ١٨٧ لإسحاق، وابن أبي شيبة. وزاد السيوطي في الدر ٦/ ٩٨ عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن مردويه، وابن أبي الدنيا في «نعت الخائفين». من طريق مالك بن مِغوَل، عن عبد الرحمٰن بن سعيد بن وهب، عن عائشة ﵂.
ورواه ابن جرير في تفسيره ١٨/ ٤٤ (١٩٣٤٢)، والطبراني في الأوسط ٤/ ١٩٨ (٣٩٦٥). من طريق الحكم بن بشير، عن عمرو بن قيس الملائي، عن عبد الرحمٰن بن سعيد، عن أبي حازم الأشجعي، عن أبي هريرة ﵁، عن عائشة. وهو حديث **صحيح**، وصححه الحاكم، وله شواهد عند ابن جرير في تفسيره ١٨/ ٤٥ (١٩٣٤٤)، وأبي يعلى في المسند ٨/ ٣١٥ (٤٩١٧)، والواحدي في الوسيط ٣/ ٢٩٣.

(١) يُستعمل الحرف لغة ويراد به الكلمة التامَّة، كما هو هنا. ينظر: الانتصار للقرآن ١/ ٣٤٦. والحرفُ عند العرب: الكلمةُ عند النُحاة، نحو: الاسم، والفعل، وحروف المعاني، واسم حروف الهجاء. ومن ثَمَّ ذهب بعض أهل العلم إلى أن المُراد في الحديث: (ألفٌ حرف، ولامٌ حرف...): اسم الحرف، لا الحرف الهجائي، فيكون المعنى: (الم) ثلاثة أحرف، و(ذلك) حرف، و(الكتاب) حرف، وهكذا. ينظر: جامع البيان ١/ ٣٩، ومجموع الفتاوى ١٢/ ١٠٣، ٤٤٨.

(٢) تفسير ابن وهب ٣/ ٤٧، ومعاني القرآن، للفراء ٢/ ٢٣٨، ومسند أحمد ٦/ ٩٥، ١٤٤ (٢٤٦٨٥، ٢٥١٥٨)، والتاريخ الكبير ٣/ ٣٦٢، وجامع البيان ١٨/ ٤٤، وقراءات النبي ﷺ، للدوري (ص١٣٠)، والمحتسب ٢/ ١٣٨.

(٣) ينظر: جامع البيان ١٨/ ٤٤، والكشف والبيان ٧/ ٥٠.

(٤) ينظر في التنبيه على ذلك: الإتقان ٢/ ٣٦٥، والدر المنثور ٧/ ٤٧٥، ٨/ ٤٦٣.

(٥) ينظر: معاني القرآن، للنحاس ٤/ ٤٦٩، والمحتسب ٢/ ١٣٨.

وأجابت عائشة ﵂ عن القراءة الأخرى بقولها: (كانوا أعلم بالله من أن توجل قلوبهم)[١] أي: بسبب الطاعة؛ فإنها مبعث الطمأنينة، والمؤمن لا يَوجَل بطاعته لِرَبه، وإنما يَطمَئِنُّ بها، وبما يَخْلُفُه منها، قال الفراء (ت٢٠٧هـ): (تعني به الزكاة، تقول: كانوا أتقى من أن يُؤتوا زكاتهم وقلوبُهُم وَجِلة)[٢]. وجواب عائشة ﵂ هنا يُبقِي نوعاً واحداً من نَوْعَي العمل المُحتَمَلين في قراءتها، وهو العمل الفاسد؛ الذي مَثَّلتْ له في حديث الاستدراك: بالسرقة والزنا وشرب الخمر، ومُعتَمَدُها في ذلك امتناع أن تكون الطاعة من المؤمن سبباً لِوَجَل قلبه، وعدم طمأنينته، وإنما الأولى بذلك أهل المعصية والفجور، في اضطراب قلوبِهم، وخوفهم سوءَ عاقبتهم.

ويجيء البيان النبوي الكريم لهذه الآية مُبَيّناً أن المُراد: من يَعمَل العَمَل الصالح ـ ومنه الصدقة والزكاة ـ وهو يخاف ألَّا يُقبَلَ منه وبهذا المعنى يَلتئم ظاهر الآية وسياق الكلام، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): (ظاهر الآية وسياق الكلام يقتضي أنه يُؤتِي الطاعة؛ لأنه وَصَفَهم بالخشية لربهم، والإيمان بآياته، وتنْزيهه عن الشرك، وخوفهم عدم القبول منهم عند لقائِه لهم، فلا جَرَمَ من كان بهذه الصفة يُسارع في الخيرات، وأمّا من كان على العصيان متمادياً، في الخِلاف مُستَمِراً، فكيف يُوصَف بأنَّه يُسارع في الخيرات، أو بالخشية لِرَبه، وغير ذلك من الصفات المتقدمة فيه!)[٣]. ولزيادة إيضاح السياق يُضاف أن الله تعالى قال قبل ذكر صفات المؤمنين: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ۝٥٥ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ۝٥٦﴾ [المؤمنون]، ثم قال بعد ذِكر صفات أهل الإيمان: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ۝٦١﴾ [المؤمنون]، فبعد أن نَفى المسارعة في الخيرات للكافرين، أثبتها للمؤمنين الطائعين، وكذلك قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [المؤمنون: ٦٢]، وكثيراً ما يُذكَرُ نفي التكليف بما فوق الوُسعِ بعد الحديث عن فعل الطاعات[٤].

---

(١) معاني القرآن، للفراء ٢/٢٣٨. (٢) معاني القرآن ٢/٢٣٨.

(٣) أحكام القرآن ٣/ ٢٤٤.

(٤) كما في سورة البقرة (٢٣٣)، وسورة النساء (٨٤)، وغيرها.

الحكم على الاستدراك:

ما ذهبت إليه عائشة رضي الله عنها من معنى الآية قبل البيان النبوي صحيح في نفسه، ولكن لا يُساعد عليه هنا تَمامُ الآية وسياقُها، فإن في تمام الآية بيانُ سببِ وجلِ قلوبِ المُؤمنين، وهو ﴿أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، فَلَمَّا علموا أنهم إلى ربهم راجعون للمُجازاة والمُساءَلة ونشر الصحف وتتبع الأعمال؛ خافوا ألَّا يكونوا أَتوا بالعمل على وجهه المأمور[١]، وسبق ذكر سياق الآية ودلالته على المعنى النبوي.

وحيث جاء بيان رسول الله ﷺ فبِهِ البيان، قال ابن عطية (ت٥٤٦هـ) بعد ذكره للحديث الوارد في تفسير هذه الآية: (ولا نَظَرَ مع الحديث)[٢]، وإليه ذهب كثير من المفسرين، كابن عباس رضي الله عنه، والقُرظي[٣] (ت١٠٨هـ)، والحسن[٤] (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، ويحيى بن سَلَّام[٥] (ت٢٠٠هـ)، وابن العربي (ت٥٤٣هـ) وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، والسمعاني (ت٤٨٩هـ) وقال: (وهذا هو القول المعروف في الآية)[٦]، والبغوي (ت٥١٦هـ)، وابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)[٧].

---

(١) ينظر: بحر العلوم ٢/٤١٦، والتفسير الكبير ٢٣/ ٩٤، ومجموع الفتاوى ٧/٤٩٦.

(٢) المحرر الوجيز ٤/١٤٨، وهذا من كمال علمه رحمه الله؛ فإنه ذكر قبل ذلك قولاً بأن المُراد جميع الأعمال طاعتها ومعصيتها، وقال؛ (وهذا أمدح)، ثم ذكر حديث عائشة وقال: (ولا نَظَرَ مع الحديث).

(٣) محمد بن كعب بن سليم بن عمرو القُرَظي، أبو حمزة المدني، تابعي ثقة من أئمة التفسير، توفي سنة (١٠٨) وقيل غير ذلك. ينظر: طبقات ابن سعد ٥/ ٢١٧، والبداية والنهاية ٩/ ٢١٦.

(٤) الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد البصري، مولى زيد بن ثابت، من أئمة التابعين وعلمائهم، عَلَمٌ في التفسير، وصنَّفَ فيه، توفي سنة (١١٠). ينظر: طبقات ابن سعد ٧/ ٧٩، وطبقات المفسرين، للداوودي (ص١٠٦).

(٥) يحيى بن سَلَّام بن أبي ثعلبة التيمي مولاهم، البصري الإفريقي، مفسر لغوي حافظ، له تفسير للقرآن، وكتاب التصاريف، توفي سنة (٢٠٠). ينظر: لسان الميزان ٦/ ٢٥٩، وطبقات المفسرين، للداوودي (ص٥٤٨).

(٦) تفسيره ٣/ ٤٨٠، وتتكرر عبارته هذه في عامَّة ترجيحاته في التفسير.

(٧) ينظر: تفسير مقاتل ٢/٣٩٩، وتفسير ابن وهب ١/ ١٣٤، وتفسير ابن سلَّام ١/ ٤٠٦،

[٧]: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝٧١﴾ [مريم].

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: أخبرتني أمُّ مُبَشِّر[1] أنها سمعت النبي ﷺ يقول عند حفصة: **«لا يدخل النار - إن شاء الله - من أصحاب الشجرة أحدٌ من الذين بايعوا تحتها»**، قالت: بلى يا رسول الله[2]، فانتهرها، فقالت حفصة: ألم يقل الله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]؟ فقال النبي ﷺ: **«وقد قال:** ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ۝٧٢﴾ [مريم]»[3].

تحليل الاستدراك:

تعارَض عند حفصة رضي الله عنها استثناءُ رسول الله ﷺ مَنْ بايع تحت الشجرة من دخول النار، وما استقر عندها من لزوم ورود جميع الناس جهنَّم، تَمَسُّكاً منها بعموم الآية، وحيث إن الورود عندها بمعنى الدخول؛ استشكلت استثناء رسول الله ﷺ أهلَ الشجرةِ من ذلك، مع أن عموم الآية لا استثناء فيه. فقابلت الحديث: (لا يدخل النارَ أحدٌ ممن بايع تحت الشجرة)، بعموم الآية: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]، قال أبو العباس القرطبي (ت٦٥٦هـ): (وكأنها رجَّحَت عموم القرآن؛ فتمسكت به، فأجابها النبي ﷺ بأنَّ آخر الآية يبين المقصود، فقرأ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا

= وتفسير عبد الرزاق ٢/٤١٨، وجامع البيان ١٨/٤٣، وأحكام القرآن، لابن العربي ٣/٢٤٤، والمحرر الوجيز ٤/١٤٨، وتفسير السمعاني ٣/٤٨٠، ومعالم التنزيل ٥/٤٢١، وزاد المسير (ص٩٧٧)، والجامع لأحكام القرآن ١٢/٨٨، وتفسير ابن كثير ٥/٢٤٣٣.

(١) بنت البراء بن معرور الأنصارية، امرأة زيد بن حارثة رضي الله عنه. ينظر: الإصابة ٨/ ٤٧٠، وجامع البيان ١٦/١٤١.

(٢) لم تُرِدْ حفصة رضي الله عنها رَدَّ مقالةَ رسول الله ﷺ رَدَّ مُكذِّب؛ وإنما هي شهامة نفسية، وقوّة عُمَرِيّة؛ فإنها كانت بنت أبيها، وهذا من نحو قول عمر رضي الله عنه للنبي ﷺ في المنافقين: (أتُصَلّي عليهم!؟). ينظر: شرح مسلم، للنووي ٦/٤٧، والمُفهِم ٦/ ٤٤٤.

(٣) رواه مسلم في صحيحه ٦/٤٧ (كتاب ٤٤ - فضائل الصحابة، باب ٣٧- من فضائل أصحاب الشجرة رضي الله عنهم، برقم: ٢٤٩٦).

﴿٧٢﴾ [مريم]، وحاصل الجواب: تسليم أن الورودَ دخولٌ، لكنه دخول عبور، فينجو من اتقى، ويُترَك فيها من ظلم)[1].

فكان بيان رسول الله ﷺ معتمداً على السياق، في مقابل أخذ حفصة رضي الله عنها بالعموم، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (فأشكل عليها ـ أي: حفصة ـ الجمع بين النصين، وظَنَّت الورود دخولها، كما يُقال: وَرَدَ المدينة: إذا دخلها، فأجاب النبي ﷺ: بأن ورود المتقين غير ورود الظالمين، فإن المتقين يردونها وروداً ينجون به من عذابها، والظالمين يردونها وروداً يصيرون جثيّاً فيها به، فليس الورود كالورود)[2]، فصار المعنى: إن المتقين يدخلونها دُخول ناجٍ من عذابها، لا دخول جاثٍ فيها، كما هو حال الظالمين. ويشير لهذا المعنى التعبير بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى﴾ [مريم: ٧٢]؛ والنجاة لا تكون إلا لِمَن تعرض لِهَلاك، وذلك يكون حين المرور على الصراط كما بيَّنته الأحاديث على ما يأتي.

الحكم على الاستدراك:

ما صَحَّ بيانه من النبي ﷺ أن من الورود دخول عبور لا يلزم منه العذاب = واجب الاتباع والاعتبار، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (وأما الورود المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]، فقد فسَّرَه النبي ﷺ في الحديث الصحيح؛ رواه مسلم في صحيحه عن جابر[3]، بأنه: المرور على الصراط، والصراط هو الجسر، فلا بد من المرور عليه لكل من يدخل الجنة)[4]، وقال النووي (ت٦٧٦هـ): (والصحيح أن المراد بالورود في الآية المرور على الصراط، وهو جِسرٌ منصوبٌ على جهنم، فيقع فيها أهلها، وينجو الآخرون)[5]، وقال أبو

---

(١) المُفهِم ٦/ ٤٤٤.
(٢) الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٥٤.
(٣) ١/ ٤١٥ (١٩١)، وفيه أنه سُئِلَ عن الورود فوصف جسرَ جهنَّم ومرور الناس عليه.
(٤) مجموع الفتاوى ٤/ ٢٧٩.
(٥) شرح النووي على مسلم ٦/ ٤٧.

العباس القرطبي (ت٦٥٦هـ) عن ذلك: (وهو الذي تعضده الأخبار الصحيحة، والنظر المستقيم)[١].

واختاره ابن جرير (ت٣١٠هـ) وقال: (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: يَرِدُها الجميع ثم يصدر عنها المؤمنون فينجيهم الله، ويهوي فيها الكفار، وَوُرُودُهُموهَا هو ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ من مرورهم على الصراط المنصوب على متن جهنم)[٢]، وذَكَرَ الأدلة على ذلك، ومنها حديث الاستدراك، وحديث جابر الذي أشار إليه ابن تيمية، ثم أسند (عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«من مات له ثلاثة لم تمسّه النار إلا تَحِلَّة القسم»**[٣] يعني: الورود)[٤].

وبالمرور على الصراط فَسَّرَها ابن مسعود، وجابر رضي الله عنهما، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (١١٧)، وعبد الرحمٰن بن زيد (ت١٨٢هـ)، والكلبي[٥] (ت١٤٦هـ)، واختاره القاضي عياض (ت٥٤٤هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، والشوكاني (ت١٢٥٠هـ)[٦].

ولا يتعارض هذا مع من فسَّرَ الورود بالدخول، كابنِ عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، والزهري (ت١٢٤هـ)،

---

(١) المُفهِم ٦/ ٤٤٤.

(٢) جامع البيان ١٦/ ١٤١.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ١٤٢ (١٢٥١)، ومسلم في صحيحه ٦/ ١٣٨ (٢٦٣٢).

(٤) جامع البيان ١٦/ ١٤٣، وينظر: تفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٦٣، وقوله في آخر الحديث: (يعني: الورود)، جعله ابن رجب من كلام عبد الرزاق. ينظر: تفسير ابن رجب الحنبلي ١/ ٦٧٤.

(٥) محمد بن السائب بن بشر بن عمرو الكلبي، أبو النضر الكوفي، رأسٌ في الأنساب والتفسير، قال ابن عدي: (وهو معروف بالتفسير، وليس لأحد أطول من تفسيره، وحدث عنه ثقات من الناس، ورضوه في التفسير، وأما في الحديث فعنده مناكير، وخاصة إذا روى عن أبي صالح عن ابن عباس)، توفي سنة (١٤٦). ينظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٥٣٣، وتهذيب التهذيب ٣/ ٥٦٩.

(٦) ينظر: تفسير ابن سَلَّام ١/ ٢٣٧، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٦٢، وصحيح مسلم ١/ ٤١٥ (١٩١)، وجامع البيان ١٦/ ١٣٨، وتفسير ابن رجب ١/ ٦٦٨، ومشارق الأنوار ٢/ ٤٨٣، وتفسير ابن كثير ٥/ ٢٢٤٤، وفتح القدير ٣/ ٤٧٤.

ومالك (ت١٧٩هـ)، والبخاري (ت٢٥٦هـ)، والسمرقندي (ت٣٧٥هـ)، والسمعاني (ت٤٨٩هـ) وقال عنه: (أولى الأقاويل)[1]، قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (وهذان القولان أصح ما ورد في ذلك، ولا تنافي بينهما؛ لأن من عَبَّرَ بالدخول تَجَوَّزَ به عن المرور، ووجهه أن المارَّ عليها فوق الصراط في معنى من دخلها، لكن تختلف أحوال المارَّة باختلاف أعمالهم...، ويُؤيد صحة هذا التأويل، ما رواه مسلم من حديث أم مُبَشِّر...) ثُمَّ ذكره[2]. ومما يدل أيضاً على أنه لا تعارض بينهما، أن ابن مسعود ﷺ فسَّرَ الورود مَرَّةً بالدخول، ومرَّةً بالمرور على الصراط[3]، وممَّن جعلهما قولاً واحداً: أبو جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ)، والسمرقندي (ت٣٧٥هـ)، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)، والسيوطي (ت٩١١هـ)[4].

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أولاً: اعتمد بيان رسول الله ﷺ لهذه الآية على السياق، في مقابل أخذِ حفصة ﷺ بالعموم، ودلالة السياق من أقوى الدلالات في تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات، ومن ذلك تخصيص العام، كما هو ها هنا، قال ابن دقيقِ العيد (ت٧٠٢هـ): (يجب اعتبار ما دل عليه السياق والقرائن؛ لأن بذلك يتبين مقصود الكلام)[5]، وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ)، والزركشي (ت٧٩٤هـ) عن السياق: (وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد

---

(١) ينظر: تفسير مجاهد ١/ ٣٨٩، وتفسير مقاتل ٢/ ٣١٩، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٦٣، وجامع البيان ١٦/ ١٣٦، وبحر العلوم ٢/ ٣٣٠، وتفسير السمعاني ٣/ ٣٠٧، وتفسير ابن كثير ٥/ ٢٢٤٣، وفتح الباري ٣/ ١٤٨.

(٢) فتح الباري ٣/ ١٤٩.

(٣) جامع البيان ١٦/ ١٣٨، وينظر: تفسير ابن وهب ١/ ١٣٩، ومرويات الإمام أحمد في التفسير ٣/ ١٥٥.

(٤) ينظر: معاني القرآن، للنحاس ٣/ ٣٤٧، وبحر العلوم ٢/ ٣٣٠، وتفسير السمعاني ٣/ ٣٠٧، حيث استدل على أن المراد الدخول بحديث ابن مسعود في المرور على الصراط، ثم جعل المرور على الصراط بعد ذلك قولاً مستقلاً. وينظر: الإكليل في استنباط التنزيل ٢/ ٩٤٤.

(٥) البحر المحيط في الأصول ٢/ ٣٦٧، وينظر: سلاسل الذهب (ص٢٧١).

المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظرته)[١]، وقد عَدَّه ابنُ جُزَيّ (ت٧٤١هـ) من وجوه الترجيح في التفسير[٢]، كما أن اقتطاع الكلام من سياقه من أبرز سمات المبتدعة في الاستدلال والمناظرة[٣].

ثانياً: كما اعتمد ابنُ عباس رضي الله عنه في تفسيره الورود بالدخول على مجيء هذه اللفظة بهذا المعنى في غير ما موضع في كتاب الله، ففي مخاصمة نافع بن الأزرق[٤] (ت٦٥هـ) لابن عباس رضي الله عنه، قال ابن عباس: الورود: الدخول، فقال نافع: لا، فقال ابن عباس: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء]، أورود هو أم لا؟ وقال: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾﴾ [هود]، أورود هو أم لا؟ أما أنا وأنت فسندخلها، فانظر هل نخرج منها أم لا؟ وما أرى الله مخرجك منها بتكذيبك)[٥].

وخير ما يُفَسَّرُ به القرآنُ القرآن[٦]، قال مسلم بن يسار[٧] (ت١٠٠هـ):

---

(١) بدائع الفوائد ٤/ ٩، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٢١٨د ٣/ ٣٠٤، وكلاهما ناقلٌ عن: الإمام في بيان أدلة الأحكام، للعز بن عبد السلام (ص١٥٩)، كما في البحر المحيط للزركشي ٢/ ٣٦٧، ودلالة السياق (ص١٤٠). وينظر في أهمية معرفة السياق والترجيح به: الموافقات ٤/ ٢٦٦، والبحر المحيط في الأصول ٢/ ٥١١، وأجوبة العلامة الفقيه أبي عبد الله ابن البقال على أسئلة الفقيه أبي زيد القيسي في حَلِّ إشكالات تتعلق بآيات، (ص٤٦، ٤٩)، ضمن مجموع: لقاء العشر الأواخر في المسجد الحرام، رسالة رقم (٦٥)، والأدلة الاستئناسية عند الأصوليين (ص٢١٥).

(٢) التسهيل ١/ ٢٠.

(٣) ينظر: نقض الدارمي على المريسي ١/ ٢٨٩، ٣٤٤، والشريعة ١/ ٤٢٩، ٤٣٨.

(٤) الحنفي الحروري، من رؤوس الخوارج، وإليه تنسب طائفة الأزارقة، خرج في أواخر دولة يزيد بن معاوية، وله مسائل في القرآن مع ابن عباس رضي الله عنه، قُتِلَ سنة (٦٥). ينظر: مقالات الإسلاميين (ص٨٦)، ولسان الميزان ٦/ ١٤٤.

(٥) تفسير ابن سلّام ١/ ٢٣٧، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٦٣، وتفسير البستي (١/ ٢٠٥)، وجامع البيان ١٦/ ١٣٦.

(٦) أضواء البيان ٤/ ٢٦٦.

(٧) مسلم بن يسار البصري الأموي المكي، تابعي عابدٌ ثقة، كان مفتي أهل البصرة قبل الحسن، توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز. ينظر: السير ٤/ ٥١٠، وتهذيب التهذيب ٤/ ٧٣.

(إذا حَدَّثت عن الله حديثاً فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده)[1]، وقال عكرمة (ت١٠٥هـ): (إذا اختلف الناس في حرف فانظر نَظْرَةً في القرآن فَقِسْ عليه، ولا تَقِسْ القرآن على الشعر ولا غيره، مثل قوله جل وعلا: ﴿إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾[2] [البقرة: ٢٥٩]، ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾﴾ [عبس]، ﴿يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾ [الطور: ٤٥]، تصديق ﴿فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٨]، ومثل: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفاتحة]، ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [المؤمنون: ١١٦]، ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [الحشر: ٢٣]، ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾﴾ [الناس]، وما أشبهه)[3].

❖ ❖ ❖

[٨]: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠].

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليس المسكين بالذي تردُّه اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان، إنما المسكين المتعفف** ـ وفي لفظ: **ولا يُفطَنُ له فيُتصَدّق عليه، ولا يسأل الناس شيئاً** ـ، **اقرأوا إن شئتم: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾** [البقرة: ٢٧٣]»[4].

تحليل الاستدراك:

نفى رسول الله ﷺ اسمَ المسكين عن الطَّوَّاف الذي يباشر سُؤال الناس، وأثْبَته للمُتَعفِّف الذي لا يسأل الناس، ولا يُفطَنُ له فيُتَصَدّق عليه. والنفي هنا

---

(١) فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلّام (ص٢٢٩).

(٢) لعلها عند عكرمة: بالراء المهملة، بدلالة شاهده عليها، وهي قراءة سبعية مشهورة، والتصحيف فيها محتمل. ينظر: جامع البيان ٣/ ٦٢، والإقناع في القراءات السبع ٢/ ٦١١.

(٣) جزءٌ فيه تفسير يحيى بن يمان وغيره، برواية أبي جعفر الرملي (ص١٢٢).

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ٣٩٨ (كتاب ٦٥ ـ التفسير، باب ٤٨ـ ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣]، برقم: ٤٥٣٩). ومسلم في صحيحه ٣/ ١٠٦ (كتاب ١٢ ـ الزكاة، باب ٣٣ـ النهي عن المسألة، برقم: ١٠٣٩).

ليس لأصلِ المسكنة وإنما لكمالها[1]، فالأحق باسم المسكين: من لا يجد غِنًى، ويتعفَّف عن المسألة، ولا يُفطَنُ له فيُعطى.

قال النووي (ت٦٧٦هـ): (المسكين الكامل المسكنة، الذي هو أحق بالصدقة، وأحوج إليها، ليس هو هذا الطَّوَّاف، بل الذي لا يجد غِنًى يُغنيه، ولا يُفطَنُ له، ولا يسأل الناس، وليس معناه نفي أصل المسكنة عن الطَّوَّاف، بل معناه نفي كمال المسكنة، كقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ١٧٧])[2]، وقال القرطبي (ت٦٥٦هـ): (وهذا كقوله: **«ليس الشديد بالصُّرَعة، وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»**[3]، ومثل هذا كثير)[4].

فَلَمَّا كان المسكين في الظاهر عند الصحابة، والمُتعارف عندهم هو: السائل الطَّوَّاف[5]، بَيَّنَ رسول الله ﷺ معنًى أولى من هذا المعنى المتعارف عليه عندهم، وهو: المتعَفِّف، الذي جمع عِفَّةً وحاجة، ومن كانت هذه حاله فهو أولى باسم المسكين وسهمه من غيره، فإنَّ الأوّلَ يأخذ حاجته بسؤاله، وربما كان فيها كفايته، بخلاف الآخر فإن حاجته دائمة؛ إذ لا يسأل، ولا يُفطَنُ له فيُعطى.

الحكم على الاستدراك:

في هذا الحديث استدراك نبويٌ على قولٍ مُطلَقٍ لم يُعَيَّن قائِلُه، نَبَّه فيه رسول الله ﷺ صحابته إلى معنًى أولى من المعنى المُتَبادر المعروف عندهم، فلَم يَنفِ المعنى الأوَّل، إذ هو صحيح في أصله، وإنما ذكر معنًى آخر أولى

---

(١) ذكره ابن بطَّال (ت٤٤٩هـ)، والقرطبي (ت٦٥٦هـ)، وغيرهما. ينظر: فتح الباري ٣/ ٤٠٢، والمُفهِم ٣/ ٨٤، ٧/ ١٣٢، ومجموع الفتاوى ٢٥/١٥٦.

(٢) شرح صحيح مسلم ٣/١٠٦.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ١٠/٥٣٥ (٦١١٤)، ومسلم في صحيحه ٦/١٢٥ (٢٦٠٩).

(٤) المُفهِم ٣/ ٨٤.

(٥) نقله الطِّيبي (ت٧٤٣هـ) في شرح المشكاة ٥/١٥٠٥ عن الخطابي (ت٣٨٨هـ)، ونَصَّ عليه ابن عطيَّة (ت٥٤٦هـ) بقوله: (فدَلَّ هذا الحديث على أن المسكين في اللغة هو الطَّوَّاف). المحرر الوجيز ٣/٤٩.

وأكمل منه، وأحرى بالاهتمام[١]. واستشهد النبي ﷺ على المعنى الذي ذكره بآية قرآنية فَسَّرَ بها لفظة: التعفُّف، فقال: (اقرأوا إن شئتم: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣])، وتمام الآية: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾ [البقرة]، فالحديث جَمَع بين التعفُّف وعدم السؤال، والآية جَمَعت بين التعفُّف وعدم السؤال إلحافاً، فصار المُراد بالإلحاف: عدم السؤال، لا عدم الإلحاح فيه؛ للاستشهاد النبوي به على ذلك؛ ولاقترانه في الآية بصفة التَّعَفُّف المتضمنة عدم السؤال، ولقوله: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، ولو كانت المسألة من شأنهم لَمَا كانت إلى معرفتهم بالعلامة من حاجة، فيصير المعنى: ليس لهم سُؤال فيقع فيه إلْحاف[٢]، قال ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (وهو الذي عليه جمهور المفسرين)[٣].

وفيه من المسائل أنه لا يلزم من الاستدراك على قولٍ تخطئته وإبطاله، وإنما قد يكون أخفَّ من ذلك؛ بذكر معنًى أَوْلى من المعنى المذكور؛ لوجه من وجوه التقديم، كما هو في هذا الحديث.



[٩]: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾﴾ [مريم: ٢٨].

عن المغيرة بن شعبة ؓ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى أهل نجران[٤]

---

(١) المُحرر الوجيز ٣/ ٤٩.

(٢) ينظر: جامع البيان ٣/ ١٣٦، تفسير السمعاني ١/ ٢٧٨، ومعالم التنْزيل ١/ ٣٣٨، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩.

(٤) نَجْران بالفتح ثم السكون، وادٍ في جنوب جزيرة العرب، من مخاليف اليمن من ناحية مكة، سكنه بنو الحارث بن كعب، وأسلموا وقدم وفدهم سنة عشر من الهجرة، وكان غيرهم من أهل نجران على النصرانية، وفيهم كانت المباهلة، ومفتتح آل عمران إلى ثمانين آية منها. ينظر: الكامل في التاريخ ٢/ ١٦٢، ومعجم البلدان ٥/ ٢٦٦.

فقالوا: أرأيت ما تقرأون ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ﴾ [مريم: ٢٨] وموسى قبل عيسى بكذا وكذا؟ قال: فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: **«ألا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون الأنبياء والصالحين قبلهم»**[(١)].

تحليل الاستدراك:

كان اليهود والنصارى يعارضون الإسلام بما لا يصلح للمعارضة، ويقدحون في القرآن بأدنى شبهة، ويخاطبون بذلك من أسلم[(٢)]، ومنه هذه الشبهة التي ألقوها على المغيرة رضي الله عنه، حيث زعموا فيها مُعارضة القرآن للواقع؛ إذ نسب مريم بنت عمران أمَّ عيسى عليه السلام أُختاً لهارون بن عمران أخي موسى عليه السلام، وهذا منهم جهلٌ مُفرط، حَمَلَهُم عليه إرادة القدح في القرآن، وإثارة المُتشابه للصَّدِّ عن سبيل الله، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (وأَوْرَدَ أهل الكتاب على قوله: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ﴾ [مريم: ٢٨]، إن بين هارون وعيسى ما بينهما، وليس ظاهر القرآن أنه هارون بن عمران بوجه؛ وكانوا يتفنَّنُون فيما يُوردونه على القرآن)[(٣)]. وأمَّا المغيرة رضي الله عنه فإنه (لَمَّا اتفق أن مريم هذه بنت عمران، وذانك موسى وهارون ابنا عمران، فكان لفظ عمران فيه اشتراك، والاشتراك غالب على أسماء الأعلام؛ نشأت الشبهة)[(٤)]، فقال: (فلم أدرِ ما أُجيبهم به)[(٥)]. فلَمَّا ذكر ذلك لرسول الله ﷺ، كشف له ما التبس عليه، وأبان عن معنى الآية خير بيان، فذكر أنَّ من نُسِبَت إليه مريم عليها السلام ليس بهارون النبي أخي موسىٰ عليه السلام، وإنما هي عادتهم في التسمية بأسماء أنبيائهم والصالحين منهم. قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (وهذا من فرط جهلهم، فإنَّ عاقلاً ـ منهم ـ لا يخفى عليه أنَّ موسى كان قبل عيسى بسنين

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ٥/ ٢٩٧ (كتاب ٣٨ ـ الأدب، باب ٢ـ الأسماء المكروهة، برقم: ٢١٣٥).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٦٨، والجواب الصحيح ١/ ٢٢٩.

(٣) الصواعق المرسلة ١/ ٢٤٢.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٦٩.

(٥) كما في رواية الترمذي في الجامع ٥/ ٣١٥ (٣١٥٥)، والنسائي في الكبرى ٦/ ٣٩٣ (١١٣١٥).

كثيرة، وأنَّ مريم أمَّ عيسى ليست أخت موسى وهارون، ولا هو المسيح ابنُ أخت موسى، وليس في من له تمييز ـ وإن كان من أكذب الناس ـ من يرى أن يتكلم بمثلِ هذا الذي يُضحك عليه به كلَ من سمعه، فكيف بمن هو أعظم الناس عقلاً وعلماً ومعرفةً غلبت عقول بني آدم ومعارفهم وعلومهم، حتى استجاب له كلُّ ذي عقلٍ مصدقاً لخبره، مطيعاً لأمره، وذلَّ له، أو خاف منه كلُّ من لم يستجب له، وظهر به من العلم والبيان والهدى والإيمان ما قد ملأ الآفاق، وأشرق به الوجود غاية الإشراق، فكان النصارى الذين سمعوا هذا، لو كان لهم تمييز لعلموا أن مثل هذا الرجل العظيم الذي جاء بالقرآن، لا يخفى عليه أن المسيح ليس هو ابن أخت موسى بن عمران، ولا يتكلم بمثل ذلك)[١].

الحكم على الاستدراك:

ليس فيما ذهب إليه نصارى نجران في هذه الشبهة وجهٌ صحيح، لا من سياق النصِّ، ولا من سياق الواقع، فليس في النص ما يشير إلى أن هارون الذي نُسِبَت إليه مريم هو هارون بن عمران؛ أخو موسى عليه السلام، وكُلُّ من له أدنى معرِفةٍ بالتاريخ يُدرِكُ ما بينهما من سنين متفاوتةٍ، وأجيالٍ مُتتابعة، ومِمَّا يَدُلُّ على جهلهم وخطئِهم، ما روى ابن سيرين (ت١١٠هـ) قال: (نُبِّئْتُ أن كعباً[٢] قال: إن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ﴾ [مريم: ٢٨] ليس بهارون أخي موسى. قال: فقالت له عائشة: كذبتَ[٣]. قال: يا أم المؤمنين، إن كان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٦٨.

(٢) كعب بن ماتع الحِمْيَري، أبو إسحاق، المعروف بكعب الأحبار، أدرك الجاهلية وكان يهودياً فأسلم في أيّام أبي بكر أو في أيام عمر رضي الله عنه، قال أبو الدرداء رضي الله عنه: (إنَّ عند ابن الحِميَري لَعِلماً كثيراً)، سكن حِمصاً، وبها توفي سنة (٣٢). ينظر: السير ٣/ ٤٨٩، وتهذيب التهذيب ٣/ ٤٧١.

(٣) أي: أخطأت؛ لأنه يشبهه في كونه ضد الصواب، كما أن الكذب ضد الصدق، وإن افترقا من حيث النيّة والقصد؛ لأن الكاذب يعلم أن ما يقوله كذب، والمُخطئ لا يعلم، وقد استعملت العرب الكذب في موضع الخطأ، قال الأخطل:

كذبتك عينُك؟ أم رأيت بواسِطٍ غَلَسَ ... الظلام من الرَّباب خيالاً

ينظر: النهاية في غريب الحديث ٤/ ١٣٨، وفتح الباري ٨/ ٦٤١، والروض الباسم =

النبي ﷺ قاله فهو أعلم وأخبر، وإلا فإني أجِدُ بينهما ستّ مئة سنة[1]، قال: فسكتَت)[2].

وفي بيان رسول الله ﷺ الكفاية والهداية، وبه يجتمع سياق النصّ، والواقع، وقد انحصَر به المعنى في أحد وجهين:

الأوّل: أن لِمَريم عليها السلام أخاً اسمُهُ هارون، على اسم نبي الله هارون بن عمران عليه السلام، جرياً على عادتهم في التسَمِّي بأسماء أنبيائهم وصالحيهم، وهو قول الضحَّاك (ت١٠٥هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، والفراء (ت٢٠٧هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، والقرطبي (ت٦٥٦هـ)، وأبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)[3]، وابن كثير (ت٧٧٤هـ) وقال: (وقد ورد الحديث الصحيح الدالُّ على أنه قد كان لها أخٌ اسمه هارون، وليس في ذكر قصَّة ولادتها، وتحرير أُمِّها لها، ما يدل على أنها ليس لها أخٌ سواها)[4]، ثم ذكر حديث المغيرة السابق، وقال: (والمقصود أنهم قالوا: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ﴾ [مريم: ٢٨]، ودلَّ الحديث على أنها قد كان لها أخٌ نَسَبيّ، اسمه هارون، وكان مشهوراً بالدين والصلاح والخير)[5]، واختاره السعدي[6] (ت١٣٧٦هـ) وقال: (الظاهر أنه أخٌ لها حقيقي، فنسبوها إليه)[7]، وابنُ عاشور (ت١٣٩٣هـ) وقال: (وهذا أظهر

= ١/١٦٦، ولأبي بكر ابن الأنباري رسالة في معاني الكذب، لَخَّصها البغدادي في خزانة الأدب ٦/ ١٩٤.

(١) قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ) في تفسيره ٥/ ٢٢٢٠: (وفي هذا التاريخ نظر).

(٢) جامع البيان ١٦/ ٩٧ (١٧٨٤٩)، والدر ٥/ ٤٤٧. وينظر: الكافي الشافِ ٣/ ١٤.

(٣) ينظر: معاني القرآن، للفراء ٢/ ١٦٧، والكشف والبيان ٦/ ٢١٣، والوسيط ٣/ ١٨٢، وزاد المسير (ص٨٨٤)، والتفسير الكبير ٢١/ ١٧٧، والمُفهِم ٥/ ٤٦٠، والبحر المحيط ٦/ ١٧٦.

(٤) البداية والنهاية ٢/ ٥٣، وينظر: تفسيره ٥/ ٢٢١٩.

(٥) البداية والنهاية ٢/ ٥٣.

(٦) عبد الرحمٰن بن ناصر بن عبد الله السعدي التميمي، أبو عبد الله الحنبلي، المُفَسِّر الفقيه، صَنَّف تيسير الكريم الرحمٰن، في التفسير، والقواعد الحسان، توفي سنة (١٣٧٦). ينظر: الأعلام ٣/ ٣٤٠، والموسوعة الميسرة ٢/ ١٢٠٧.

(٧) تيسير الكريم الرحمٰن ١/ ١٠٤٥.

الوجهين)[١].

الثاني: أنهم نَسَبوا مريمَ ﷺ إلى رجلٍ صالحٍ في بني إسرائيل اسمُه هارون، على اسم نبي الله هارون ﷺ؛ لأنها تشبهه في العبادة والتقوى، فهو من باب أُخُوَّة الدين، أو إطلاق اسم الأخ على النظير المُشابه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ [الزخرف: ٤٨]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٧]، ومنه في كلام العرب[٢]:

وكُلُّ أخٍ مُفارقه أخوه ... لَعَمرُ أبيك إلا الفَرقدانِ

فجعل الفرقدين أخوين، وكثيراً ما تُطلق العرب اسم الأخ على الصديق والصاحب[٣].

وهو قول كعب (ت٣٢هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)، وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، والنحاس (ت٣٣٨هـ)، واختاره ابن جرير (ت٣١٠هـ)، وقال: (والصواب من القول في ذلك ما جاء به الخبر عن رسول الله ﷺ الذي ذكرناه ـ أي: حديث المغيرة ـ، وأنها نُسِبَت إلى رجلٍ من قومها)، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ)[٤].

---

(١) التحرير والتنوير ١٦/ ٩٥.

(٢) البيت لعمرو بن معدي كرب الزبيدي. ينظر: مجاز القرآن ١/ ١٣١، وجامع البيان ٥/ ٢٢٢.

(٣) ينظر: المسائل والأجوبة (ص٢٠٥)، والكشف والبيان ٦/ ٢١٣، وأضواء البيان ٤/ ٢٠٧.

(٤) ينظر: تفسير ابن سلّام ١/ ٢٢٢، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٥٨، وتفسير غريب القرآن (ص٢٣٣)، والمسائل والأجوبة (ص٢٠٥)، وجامع البيان ١٦/ ٩٧، ومعاني القرآن، للنحاس ٤/ ٣٢٧، وإعراب القرآن، له أيضاً ٣/ ١٠، والجُمان في تشبيهات القرآن (ص٢٤١)، والتفسير الكبير ٢١/ ١٧٧، ودرء تعارض العقل والنقل ٧/ ٦٩. وزاد الرازي نسبته للمغيرة بن شعبة ﷺ، ولم أجد له في ذلك إلا الرواية.
وها هنا مسألة تظهر للناظر في كتب التفسير، وهي: نسبة القول لأحد المفسرين هل تعتمد على: نص قوله؟ أو على لازم قوله؟ أو على لازم قوله في آية أخرى سابقة أو لاحقة؟ أو على اختياره في الوقف في الآية؟ أو على مجرد روايته؟. وأكثر ما تبرز هذه المسألة عند عزو القول لأحد المفسرين، وقد وقفت في كتب التفسير على أمثلة لكل نوع، وهي مسألة جديرة بالتحرير والتأصيل؛ لتوقي نسبة قولٍ لغير صاحبه، ولاجتناب تكثير الأقوال وتشقيقها بما لا طائل تحته.

والمعنى الأوّل أرجح؛ فإن الأصل في الكلام الحقيقة، ولا يُصار إلى خلاف الظاهر إلا عند التَّعَذُّر[1]، وهو ظاهر الآية والحديث، كما أنه الأوفق للسياق؛ فإنهم قالوا بعد أن نسبوا مريم إلى أخيها هارون: ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٨]، (أي: لست من بيتٍ هذا شيمتهم ولا سجيَّتُهم، لا أخوك، ولا أمك، ولا أبوك)[2]، وقال الرازي (ت٦٠٤هـ) عند ترجيحه لهذا القول: (الثاني: أنها أُضيفت إليه، وَوُصِفَ أبواها بالصلاح، وحينئذٍ يصير التوبيخ أشدّ؛ لأن من كان حال أبويه وأخيه هذه الحالة، يكون صدور الذنب عن أفحش)[3].

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أولاً: الإبانة عن غرضٍ من أهم أغراضه في التفسير وهو: ردُّ شبه الطاعنين، وتأويلات المُحَرِّفين لكلام ربِّ العالمين، وهذا واضحٌ في كشف شُبهة أهل الكتاب في هذه الآية، وهو كذلك كثير في غيرما رواية عن السلف في تفسير كلام الله، كما سيأتي ذكره إن شاء الله.

ثانياً: فائدة العلم بأخبار أهل الكتاب في رَدِّ شبهاتهم عن الآيات، فإن المغيرة وعائشة ﵄ لم يكن عندهما من العلم بكتب وأخبار بني إسرائيل ما يدفع عنهما هذه الشبهة التي مصدرها الاشتراك الغالب على أسماء الأعلام كما مَرَّ، وفي جواب النبي ﷺ للمغيرة: «ألا أخبرتهم» توجيه يستأنس به في ذلك.



[١٠]: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ [النساء].

عن يعلى بن أمية[4] قال: قلت لعمر بن الخطاب ﵁: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي

(١) التفسير الكبير ٢١/١٧٧.

(٢) البداية والنهاية ٢/٥٣، ومثله في: معاني القرآن، للفراء ٢/١٦٧.

(٣) التفسير الكبير ٢١/١٧٧.

(٤) يعلى بن أميّة بن أبي عبيدة التميمي الحنظلي، أبو خلف، حليف قريش، صحابي شهد حنيناً والطائف وتبوك، واستعمله أبو بكر ثم عمر ﵄، توفي بعد وقعة صفين. =

ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]، فقد أمن الناس! فقال: عجبتُ مِمَّا عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: **«صدقةٌ تَصَدَّقَ الله بِهَا عليكم، فاقبلوا صَدَقَته»**[١].

تحليل الاستدراك:

استقر عند يعلى وعمر رضي الله عنهما نفيُ الجُناح عن قصر الصلاة في السفر حال الخوف؛ أخذاً بمنطوق[٢] الآية، وليس هذا محل الإشكال عندهما رضي الله عنهما، وإنما أشكل عليهما مفهوم[٣] الآية، وهو القصر في السفر حالَ الأمن، وعملُ الناس به مع أنّه لم يُذكر في نصّ الآية، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (فإن المُتَعجِّب ـ وهما عمر ويعلى ـ ظَنَّ أنّ القصر مطلقاً مشروط بعدم الأمن، فبينت السنة أن القصر نوعان، كلُّ نوع له شرط)[٤]. ومُعتَمَدُهُما في هذا الفهم، الأخذ بما نطقت به الآية ودلَّت عليه، وهو اشتراط الخوف في القصر، ثم أخذُهُما بمفهوم الآية وهو انتفاء القصر حال الأمن، قال الطوفي[٥] (ت٧١٦هـ): (ووجهه ـ أي حجيّة مفهوم الشرط ـ أن هذا الرجل العربي ـ يعلى بن أميّة رضي الله عنه ـ فهم من تعليق جواز قصر الصلاة على الخوف انتفاءه عند انتفاء الخوف،

= ينظر: الإصابة ٦/٥٣٨، وتهذيب التهذيب ٤/٤٤٨.

(١) رواه مسلم في صحيحه ٢/٣١٨ (كتاب ٦ ـ صلاة المسافرين وقصرها، باب ١ـ صلاة المسافرين وقصرها، برقم: ٦٨٦).

(٢) المنطوق هو: ما دلَّ عليه اللفظُ في محل النطق، فهو المعنى المُستَفاد من اللفظ من حيث النطق به. ينظر: المسودة ٢/٦٧٣، والبحر المحيط في الأصول ٣/٨٨، ومذكرة أصول الفقه (ص٤١٥).

(٣) المفهوم هو: ما دلَّ عليه اللفظ لا في محلِّ النطق، فهو المعنى المُستَفاد من حيث السكوت اللازم للَّفظ. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي ١/٣١٥، والبحر المحيط في الأصول ٣/٨٨.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٢/٥٤٣.

(٥) سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، أبو الربيع نجم الدين الحنبلي، أصولي نحوي مفسر، صنف الإكسير في قواعد التفسير، والإشارات الإلهية، توفي سنة (٧١٦). ينظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/٣٠٢، وبغية الوعاة ١/٥٩٩.

وكذلك عمر بن الخطاب ﷺ فهم ذلك، فأقرَّهما النبي ﷺ على فهمهما، ثم بيَّنَ لهما أن انتفاء الجواز عند الانتفاء إنما هو من جهةٍ أُخرى، وهي الصدقة عليهم، والتخفيف عنهم، ولولا أن المفهوم المذكور حجة لَمَا فَهِماه، ولَما أقرَّهما النبي ﷺ على فهمهما إيَّاه)[1]، كما أن القصر الذي فهماه من الآية هو قصر الركعات، قال الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ): (فهذا الحديث يدلُّ على أن يعلى بن أميّة وعمر بن الخطاب ﷺ، كانا يعتقدان أن معنى الآية قصر الرباعية في السفر، وأن النبي ﷺ أقرَّ عمر على فهمه لذلك)[2].

فَجاء بيان النبي ﷺ ليُزيل ما أشكل على عمر ﷺ، فأبان أنَّ الله تعالى أباح القصر في السفر مع الأمن صَدَقةً منه علينا، فوَجَبَ قَبُولها[3]. فَصار الشرط في الآية لا مفهوم له[4]، قال أبو حيّان (٧٤٥): (والحديث الصحيح يدلّ على أن هذا الشرط لا مفهوم له، فلا فرق بين الخوف والأمن، وحديث يعلى في ذلك مشهور صحيح)[5]، وقال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (وأمَّا قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١] فقد يكون هذا خرج مخرج الغالب حال نزول هذه الآية؛ فإن في مبدأ الإسلام بعد الهجرة كانت غالب أسفارهم مخوفة، بل ما كانوا ينهضون إلا إلى غزوٍ عامٍّ، أو في سريّةٍ خاصة، وسائر الأحياء حربٌ للإسلام وأهله، والمنطوق إذا خرج مخرج الغالب أو على حادثةٍ فلا مفهوم له، كقوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣] وكقوله: ﴿وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ [النساء: ٢٣])[6].

---

(١) الإشارات الإلهية ٢/ ٤١.

(٢) أضواء البيان ١/ ٢٧٠، وينظر: جامع البيان ٥/ ٣٢٩، والتفسير الكبير ١١/ ١٥، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٣٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٠٦.

(٤) وذهب إليه الجمهور، كما في تحفة الأحوذي ٣/ ٨٩، وينظر: التمهيد ١١/ ١٦٥، وعون المعبود ٤/ ٤٧.

(٥) البحر المحيط ٣/ ٣٥٣، وذكر مثله ابن حجر في الفتح ٢/ ٤٩٨ وقال: (فثبت القصر في الأمن ببيان السنة).

(٦) تفسير القرآن العظيم ٣/ ١٠٠٢، ومثله في: شرح الطيبي على المشكاة ٤/ ١٢٥٥، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٣١، وأضواء البيان ١/ ٢٧٠.

الحكم على الاستدراك:

لم يُنكر رسولُ الله ﷺ على عمر رضي الله عنه أخذَه بمنطوق الآية، واعتباره بمفهومها، كما لم يُنكِره عمرُ رضي الله عنه على يعلى بن أُميَّة رضي الله عنه، فهو سبيل صحيح في فهم النصوص وإعمالها. وذهابُهُما إلى أن المراد بالقصر هنا قصر الركعات صحيح كذلك؛ لإقرار النبي ﷺ ذلك الفهم من عمر رضي الله عنه، ونسبه الرازي (ت٦٠٤هـ) للجمهور[١]، واستَدَلَّ على صِحتَّه بأمور، منها:

أولاً: فهم الصحابيّ له.

ثانياً: أنَّ لفظ القصر كان مخصوصاً في عُرف الصحابة بنقص عدد الركعات؛ ولهذا المعنى لَمَّا صلى النبي ﷺ الظهر ركعتين قال ذو اليدين: (أقَصُرَت الصلاة؟ أم نسيت؟)[٢].

ثالثاً: أنَّ (مِنْ) في قوله: ﴿مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١] للتبعيض، وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة، وهو أولى من تفسيره بالإيماء والإشارة.

رابعاً: أنَّ القصر بمعنى: تَغيُّر الصلاة، مذكور في الآية التي بعد هذه الآية، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات، لئلّا يلزم التكرار[٣].

ولا مانع من حمل الآية على نوعي القصر المُباحة شرعاً: قصر الركعات، وقصر الهيئات، كُلٌّ منهما بشرطه، وفي الحديث توسعةٌ تشمل كِلا المعنيين: «صدقةٌ تَصَدَّقَ الله بِهَا عليكم، فاقبلوا صَدَقَته»، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): (وقوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١] يعني به القصرَ من عدد الركعات، والقصر بتغيير الهيئات، بدليل قوله ﷺ: «**صدقةٌ تَصَدَّقَ الله بِهَا عليكم**»، عندما سُئل عن قصرها مع الأمن، فكان قوله ذلك تيسيراً وتوفيقاً على أن الآية مُتَضمّنة لقصر الصلاة مع الخوف ومع غير

---

(١) التفسير الكبير ١١/١٤، وكذا القاسمي في محاسن التأويل ٢/٤٥٥.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٢/٢٤٠ (٧١٤)، ومسلم في صحيحه ٢/٢٢٥ (٦٧٣).

(٣) التفسير الكبير ١١/١٥.

الخوف، فالقصر مع الخوف هو في الهيئات، ومع الأمن في الركعات، والمُتَصَدَّق به إنما هو إلغاء شرط الخوف في قصر عدد الركعات مع الأمن، وعلى هذا فيبقى اعتبار الخوف في قصر الهيئات، وقد أكثر الناس في هذه الآية، وما ذكرناه أولى وأحسن؛ لأنه جمعٌ بين الآية والحديث)[1]، ويُؤيده كذلك قوله تعالى في الآية بعدها: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٣]، فإن الطمأنينة تصح في كلا المعنيين السابقين: إمَّا سكون النفس من الخوف، أو الإقامة بعد سفر[2]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (فأمَرَهُم بعد الأمن بإقامة الصلاة، وذلك يتضمن الإتمام وترك القصر منها الذي أباحه الخوف والسفر)[3]، وبقصر الركعات في الأمن فسرها الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)[4].



[١١]: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣].

عن مسروق[5] قال: (كنت مُتَّكِئاً عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة، ثلاثٌ من تكَلَّم بواحدة منهُنَّ فقد أعظم على الله الفرية[6]. قلت: وما هُنَّ؟ قالت: من زَعَمَ أن محمداً رأى ربَّه فقد أعظم على الله الفرية. وكُنتُ مُتَّكِئاً فجلست فقلت: يا أُمَّ المؤمنين أَنْظِريني ولا تُعْجِليني، ألم يَقل الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾﴾ [التكوير]، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [النجم]؟ فقالت: أنا أوّل هذه الأمّة سألَ رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**إنما هو جبريل، لم**

---

(١) المُفْهِم ٢/ ٣٢٩ بتصرف يسير.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٤٢.

(٤) الكشف والبيان ٣/ ٣٧٣، والوسيط ٢/ ١٠٨.

(٥) مسروق بن الأجدع بن مالك الهَمْداني، أبو عائشة الكوفي، الفقيه المُقرئ المُفَسر، من كبار التابعين ومن أعلم تلاميذ ابن مسعود ﷺ، توفي سنة (٦٣). ينظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٣٩٨، وطبقات القراء ١/ ٢٩.

(٦) أي: الافتراء، وهو اختلاق الكذب وما يقبح التحدُّثُ به. المُفْهِم ١/ ٤٠٣.

أره على صورته التي خُلِقَ عليها غير هاتين المَرَّتين، رأيته منهبطاً من السماء، ساداً عُظْمَ خلْقِه ما بين السماء إلى الأرض»، فقالت: أو لم تسمع أن الله يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام]؟ أو لم تسمع أن الله يقول: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [الشورى]؟ قالت: ومن زعم أن رسول الله ﷺ كَتَمَ شيئاً من كتاب الله فقد أعظَمَ على الله الفرية، والله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، قالت: ومن زعم أنه يُخبِر بما يكون في غَدٍ فقد أعظم على الله الفرية، والله يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥])[١].

تحليل الاستدراك:

قِصَّةُ هذه الرواية: (أن ابن عباس ﷺ وكعب الأحبار اجتمعا بعرفة، فقال ابن عباس: إنا بنو هاشم نزعم ونقول: إن محمداً رأى ربَّه مرتين. قال: فكبَّرَ كعب حتى جاوبته الجبال، ثم قال: إن الله قسم رؤيَتَه وكلامه بين محمد وموسى، فكَلَّمَه موسى، ورآه محمدٌ بقلبه ـ وعند الترمذي: فكلمه موسى مرتين، ورآه محمد مرتين ـ. قال الشعبي: فأتى مسروقٌ عائشةَ فقال: يا أُمَّتاه، هل رأى محمد ﷺ ربَّه؟) الحديث[٢]. فهذا سببُ سؤالِ مسروق، وما أجابت به عائشةُ ﷺ[٣]. وفي جوابها استشكل مسروق نفيها رؤيَةَ محمد ﷺ ربَّه، وأورد في ذلك آيتي التكوير والنجم، حيث فهم منهما أن الضمير في قوله تعالى: ﴿رَءَاهُ﴾ في كلا الآيتين عائد على الله تعالى، وهو ما كان مُحتَملاً عند

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٤٧٢ (كتاب ٦٥ ـ التفسير، باب ٥٣ـ سورة والنجم، برقم: ٤٨٥٥)، ومسلم في صحيحه ١/ ٣٨٦ (كتاب ١ ـ الإيمان، باب ٧٧ـ معنى قول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]، برقم: ١٧٧).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه ٥/ ٣٩٤ (٣٢٧٨)، وعبد الرزاق في تفسيره ٣/ ٢٥١ (٣٠٣٢)، وابن أبي شيبة في المصنف ٦/ ٣٣٣ (٣١٨٣٨)، وابن جرير في تفسيره ٢٧/ ٦٨، والحاكم في المستدرك ٢/ ٦٢٩ (٤٠٩٩).

(٣) ينظر: الفتح ٨/ ٤٧٢.

عائشة ﵂، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فأجاب بأن المُراد بهما جبريل ﵇. وهو ما اعتمدته عائشة ﵂ في جوابها لمسروق.

فكان مُعتَمَد مسروق فيما ذهب إليه احتمال الضمائر في سياق كِلا الآيتين أن يكون المُراد بها ربَّ العالمين[(١)]، إضافةً إلى ما توافق عليه ابنُ عباسٍ وكعبٌ من إثبات رؤية رسول الله ﷺ ربَّه مرَّتين.

واعتمدت عائشة ﵂ في ما ذهبت إليه على بيان رسول الله ﷺ، وتحديده المُراد، ثم استشهدت على صِحَّة قولها وإبطال القول الآخر بآياتٍ أُخَر توافق هذا المعنى عندها، وهُما قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام]، وقوله: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [الشورى][(٢)].

الحكم على الاستدراك:

ما ذكره مسروق من أن المرئيَّ في كلا الآيتين هو الله تعالى، ذَهَبَ إليه بعض العلماء كابن عباس ﵄، وكعب (ت٣٢هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، وأبي صالح[(٣)] (ت١٢١هـ)، والسُّدِّي (ت١٢٨هـ) والربيع بن أنس[(٤)] (ت١٣٩هـ) في رواية[(٥)]، ونسبهُ النووي (ت٦٧٦هـ) إلى

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤١.

(٢) تحدث العلماء عن بُعدِ ما استدلَّت به عائشة ﵂، وخُلاصته: أن الآية الأولى في نفي الإدراك وهو الإحاطة، والثانية في نفي التكليم إلا في ثلاثة صُوَر ذكرتها الآية، وليستا في نفي الرؤية. ينظر: المُفْهِم ١/ ٤٠٤، والفتح ٨/ ٤٧٣.

(٣) باذام، ويُقال: باذان، مولى أم هانئ، روى عنها وعن أبي هريرة وابن عباس، مُفَسِّرٌ، يروي عن ابن عباس كثيراً وقَلَّ ما له من المُسند، توفي سنة (١٢١) تقريباً. ينظر: السِّيَر ٥/ ٣٧، وتهذيب التهذيب ١/ ٢١١.

(٤) الربيع بن أنس البكري البصري، ثم الخراساني الحنفي، عالم مرو بزمانه، له تفسير يرجع أكثره إلى أبي العالية، توفي سنة (١٣٩). ينظر: السير ٦/ ١٦٩، والتقريب (ص٣١٨).

(٥) ينظر: الكشف والبيان ٩/ ١٤١، والمحرر الوجيز ٥/ ١٩٩، وزاد المسير (ص١٣٦٢)، والبحر المحيط ٨/ ١٥٦، وتفسير ابن كثير ٧/ ٣٣٢٩.

جمهور المفسرين[١]، ولكنَّه مُقابَلٌ بنَصٍّ نبويّ بَيَّنَ المُراد، وأنَّه جبريل عليه السلام، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): (وقد روت ذلك ـ أي: أن مرجع الضمير في كلا الآيتين جبريل عليه السلام ـ عائشة مرفوعاً مُفَسّراً، فلا يُلتَفت إلى ما يُقال في الآية غير هذا)[٢]، وقال ابن عطيّة (ت٥٤٦هـ): (وحديث عائشة قاطعٌ لكلِّ تأويل في اللفظ؛ لأن قول غيرها إنما هو منتزعٌ من ألفاظ القرآن)[٣]، وزاد أبو حيَّان (ت٧٤٥هـ) على قول ابن عطيّة هذا: (وليس نَصّاً في الرؤية بالبصر[٤] بل ولا بغيره)[٥]، وورود المعنى صحيحاً صريحاً عن رسول الله ﷺ كافٍ في لزومه والمصير إليه[٦]، بل نقل الدارمي[٧] (ت٢٨٠هـ) إجماع الصحابة عليه[٨]، غير أنَّه مِمَّا يدلُّ عليه كذلك سِتَّةَ عَشَرَ وجهاً ذكرها ابن القيم (ت٧٥١هـ) في «مدارج السالكين»[٩]، قال في أوَّلِها: (ولفظ القرآن لا يدلُّ على غير ذلك من وجوه)، ثم ذكرها، ومنها:

---

(١) شرح النووي على مسلم ١/ ٣٨٤. ومُراده بجمهور المفسرين أي: المتأخرون؛ لأن عامَّةَ مفسري السلف على قول عائشة، بل نُقِل إجماع الصحابة عليه كما سيأتي. ثم نقل النووي عن الواحدي أنه قول المفسرين، والذي في الوسيط للواحدي ٤/٢٩٦: أن الأكثرين على أنه ﷺ رأى جبريل عليه السلام!.

(٢) المُفْهِم ١/ ٤٠٣.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ١٩٨.

(٤) قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (ومن روى عنه ـ أي: ابن عباس رضي الله عنه ـ بالبصر فقد أغرب؛ فإنه لا يصِحُّ في ذلك شيءٌ عن الصحابة رضي الله عنهم، وقول البغوي في تفسيره ـ ٧/ ٤٠٣ ـ: وذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه، وهو قول أنس والحسن وعكرمة. فيه نظر، والله أعلم) تفسير القرآن العظيم ٧/ ٣٣٢٩، وذكر الثعلبي في تفسيره: (ذكر من قال أنَّه رآه بعينه)، ثم ذكر أربعة آثار عن الحسن وابن عباس وعكرمة والربيع، ليس في واحد منها ذِكْرُ العين أو البصر! ينظر: الكشف والبيان ٩/ ١٤٠.

(٥) البحر المحيط ٨/ ١٥٦.

(٦) حاول بعض العلماء تضعيف وتأويل ما ثبت صريحاً عن أبي ذَرٍّ وعائشة رضي الله عنهما في هذه المسألة، وفي الرد على تلك الأقوال ينظر: تفسير ابن كثير ٧/ ٣٣٣٣.

(٧) عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي، إمام حافظ ناقد، قائمٌ بالسنة، صنف المسند، والرد على بشر المريسي، والرد على الجهمية، وغيرها، مات سنة (٢٨٠). ينظر: السير ١٣/ ٣١٩، وشذرات الذهب ٣/ ٣٣٠.

(٨) ينظر: زاد المعاد ١/ ٧٩.

(٩) ٤/ ٢٣٣، وذكر قريباً من ذلك في: التبيان في أقسام القرآن (ص٢٥٢، ٢٥٦)، وزاد المعاد ٣/ ٣٤.

أولاً: أنه الوارد في التفسير النبوي.

ثانياً: أنه قال: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥﴾ [النجم]، وهذا جبريل الذي وصفه الله بالقوة في سورة التكوير، فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠﴾ [التكوير]، وهذه دلالة السياق.

ثالثاً: أنه قال: ﴿فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧﴾ [النجم]، وهو ناحية السماء العليا، وهذا استواء جبريل بالأفق الأعلى، وأمَّا استواء الرب جل جلاله فعلى عرشه.

رابعاً: أنَّ مُفَسَّر الضمير في قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ﴾ [النجم: ١٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧﴾ [النجم]، وقوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨﴾ [النجم] واحد، فلا يجوز أن يُخَالَف بين المُفَسَّر والمُفَسَّر من غير دليل.

خامساً: أنه سبحانه ذكر في هذه السورة الرسولين الكريمين، المَلَكيّ والبَشَريّ، ونَزَّه البَشَريّ عن الضلال والغواية، ونَزَّه المَلَكيّ عن أن يكون شيطاناً قبيحاً ضعيفاً؛ بل هو قويٌّ كريمٌ حسن الخَلق، وهذا نظير الوصف المذكور في سورة التكوير سواءً[1].

وهو قول عائشة وابن مسعود وأبي هريرة وأبي ذَرٍّ ﷺ، وكذا مُجاهد (ت١٠٤هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والربيع بن أنس (ت١٣٩هـ) في رواية، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والنحاس (ت٣٣٨هـ)، وابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)، والبغوي (ت٥١٦هـ)، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ)[2]. وذكره السمرقندي (ت٣٧٥هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، وابن عطيّة (ت٥٤٦هـ)، وأبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)، والقاسمي (ت١٣٣٢هـ) عن جمهور المفسرين، وعامَّة العلماء[3].



---

(١) وتُنظر بقيّة الأوجه في المدارج ٤/ ٢٣٣.

(٢) ينظر: جامع البيان ٢٧/ ٥٩، وإعراب القرآن، للنحاس ٤/ ١٨٢، وتفسير القرآن العزيز ٤/ ٣٠٦، وتفسير السمعاني ٥/ ٢٨٩، ومعالم التنزيل ٧/ ٤٠٤، ومجموع الفتاوى ١١/ ٢٣٤.

(٣) ينظر: بحر العلوم ٣/ ٢٨٩، والوسيط ٤/ ١٩٦، والمحرر الوجيز ٥/ ١٩٨، وشرح النووي على مسلم ١/ ٣٨٥، والبحر المحيط ٨/ ١٥٦، وتفسير ابن كثير ٧/ ٣٣٢٨، ومحاسن التأويل ٦/ ٣٦٦.

[١٢]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٠٥﴾ [المائدة].

عن أبي أمية الشعباني[1] قال: سألت أبا ثعلبة الخُشَني، فقلت: (يا أبا ثعلبة، كيف تقول في هذه الآية: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ [المائدة: ١٠٥]؟ قال: أما والله لقد سألت عنها خبيراً، سألت عنها رسول الله ﷺ فقال: «**بل**[2] **ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شُحّاً مُطاعاً، وهوًى مُتَّبعاً، ودنيا مُؤثرة، وإعجاب كلّ ذي رأي برأيه، فعليك بخاصّة نفسك، ودع العوامَّ، فإنَّ من ورائكم أيَّام الصبر، الصبر فيهنّ مثل القبض على الجمر، للعامل فيهنّ مثل أجر خمسين رَجُلاً يعملون مثل عملكم**».

قال عبد الله بن المبارك: وزادني غير عُتبة: (قيل: يا رسول الله أجر خمسين مِنَّا أو منهم؟ قال: بل أجر خمسين منكم)[3].

---

(١) أبو أمية الشعباني، اسمه يُحْمِد، وقيل: عبد الله بن أخامر، أدرك الجاهلية، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين. ينظر: الكاشف ٣/ ٣١١، والإصابة ٧/ ٢٤.

(٢) هذا اللفظُ أدخَلَ هذه الرواية في الاستدراكات؛ فإن (بل) للإضراب عن قولٍ لم يذكره السياق، غيرَ أنه مفهوم من مقابِلِه المذكور في الحديث.

(٣) رواه البخاري في التاريخ الكبير ٨/ ٤٢٦ (٣٥٨٣)، وفي خلق أفعال العباد (ص٤٥) (١٧٠)، وأبو داود في سننه ٤/ ١٢٣ (٤٣٤١)، والترمذي في جامعه ٥/ ٢٥٧ (٣٠٥٨)، وابن ماجه في سننه ٢/ ١٣٣٠ (٤٠١٤)، وابن جرير في تفسيره ٧/ ١٣١ (١٠٠٢٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١٢٢٥ (٦٩١٥)، وابن حبان في صحيحه ٢/ ١٠٨ (٣٨٥)، والطبراني في المعجم الكبير ٢٢/ ٢٢٠ (٥٨٧)، والجصاص في أحكام القرآن ٢/ ٦١٠، والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٥٨ (٧٩١٢)، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٢/ ٣٠، والبيهقي في السنن ١٠/ ٩١ (١٩٩٨٠)، وابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٤١٢، والواحدي في الوسيط ٢/ ٢٣٩، والبغوي في تفسيره ٣/ ١١٠، وعبد الغني المقدسي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (ص١٣٤)، والمزي في تهذيب الكمال ٢١/ ٥٦٣، و٣٣/ ٥٤، وعزاه ابن حجر في الكافي الشافِ ١/ ٦٧١ لإسحاق، وأبي يعلى، وزاد السيوطي في الدر ٣/ ١٩٧ ابن المنذر، وأبا الشيخ، وابن مردويه من طريق عتبة بن أبي حكيم، عن عمرو بن جارية اللخمي، عن أبي أُميّة الشعباني، عن أبي ثعلبة ﷺ. =

تحليل الاستدراك:

لَمَّا احتمل قولُ الله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] تركَ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو خلاف ما استقر عند الصحابة ﷺ وتابعيهم، من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل مؤمن، سألَ أبو أُميّة الشعباني أبا ثعلبة الخُشَني ﷺ عن ذلك المعنى، أخذاً بظاهر اللفظ، وهو ما سألَ عنه أبو ثعلبة رسولَ الله ﷺ فأجابه: «**بل ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر**»، فأبان الجواب عن المراد في الآية، وأنه ليس ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أيّ حالٍ، بل هو في حالةٍ مخصوصة بَيَّنها الحديث، وهي عند الجزم بعدم فائدته؛ لعدم قبوله من أهل الضلال، ولا يُعرف ذلك عادةً إلا بعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو ما دَلَّ عليه قوله ﷺ: «**بل ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت...**»، فأرشد إلى لزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى يَرَى من أهل الضلال ما يعلم به عدم منفعة أمره ونهيه، وعدم قَبولهم له، وهذا بيانٌ لقوله تعالى في الآية: ﴿إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، أي: بقيامكم بما أوجب الله عليكم من طاعته، ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن ضلَّ بعد ذلك فلا يضركم.

= وهو حديث **حسن لغيره**، قال عنه الترمذي: حديث حسن غريب صحيح. وصححه ابن حبان، والحاكم. ومن شواهده:

- حديث عُتبة بن غزوان ﷺ، عن رسول الله ﷺ قال: «**إن من ورائكم أيام الصبر...**» الحديث، رواه ابن نصر المروزي في السنة (ص٩)، ورجاله ثقات، ولكنه مرسل.

- وحديث عبد الله بن عمرو ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**إذا رأيتم الناس مرجت عهودهم...**» الحديث، رواه أحمد ٢/ ١٦٢ (٦٥٠٨)، و٢/ ٢١٢ (٦٩٨٧)، و٢/ ٢٢٠ (٧٠٤٩)، وأبو داود ٤/ ١٢٣ (٤٣٤٢ ـ ٤٣٤٣)، والنسائي في الكبرى ٦/ ٥٩ (١٠٠٣٣)، وابن ماجه ٢/ ١٣٠٧ (٣٩٥٧)، وإسناده صحيح.

وينظر له شواهد أُخَر في: جامع البيان ٧/ ١٣٠ (١٠٠١٩)، ومسند الحارث بن أبي أسامة ٢/ ٧٧٠، وكشف الأستار ٤/ ١٣١ (٣٣٧٠)، ومعجم الطبراني الكبير ١٠/ ١٨٢ (١٠٣٩٤)، والكامل، لابن عدي ٥/ ٥٥.

قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (والاهتداء إنما يكون بأداء الواجب، فإذا قام المسلم بما يجب عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما قام بغيره من الواجبات، لم يضُرُّه ضلال الضُّلَّال)[١]، وقال الجصَّاص[٢] (ت٣٧٠هـ): (وهذه دلالة فيه ـ أي الحديث ـ على سقوط فرض الأمر بالمعروف إذا كانت الحال ما ذكر؛ لأن ذِكرَ تلك الحال تُنبئ عن تعذر تغيير المنكر باليد واللسان؛ لشيوع الفساد وغلبته على العامة، وفرض النهي عن المنكر في مثل هذه الحال إنكاره بالقلب، كما قال ﷺ: «**فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه**»[٣]، فكذلك إذا صارت الحال إلى ما ذُكِر، كان فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقلب؛ للتقية، ولتعذر تغييره، وقد يجوز إخفاء الإيمان وترك إظهاره تقيةً، بعد أن يكون مطمئن القلب بالإيمان، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، فهذه منْزلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[٤]. وقال الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ): (وهذه الصفات المذكورة في الحديث، من الشحُّ المُطاع، والهوى المُتَّبَع، إلخ، مَظنَّةٌ لعدم نفع الأمر بالمعروف، فدَلَّ الحديث على أنه إن عُدِمَت فائدته سقط وجوبه)[٥].

الحكم على الاستدراك:

ما ذكره رسول الله ﷺ من معنى هذه الآية لازمُ الاتباع، وقد وافقت نصوصُ الشرع في هذا الباب هذا المعنى النبوي، كما دَلَّ عليه ظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩﴾ [الأعلى][٦]، وعليه تفسير الصحابة ﷺ، ومما ورد عنهم في ذلك:

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٢٧.

(٢) أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الحنفي، عالم العراق في زمنه، صنّف في أحكام القرآن، وانتصر فيه للأحناف، توفي سنة (٣٧٠). ينظر: السير ١٦/ ٣٤٠، وطبقات المفسرين، للداوودي (ص٤٤).

(٣) رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢١٦ (٤٩).

(٤) أحكام القرآن ٢/ ٦١٠.

(٥) أضواء البيان ٢/ ١٣٤.

(٦) ينظر: أضواء البيان ٢/ ١٣٤.

ـ حديث جبير بن نُفير[1] قال: (كنت في حلقة فيها أصحاب رسول الله ﷺ، وإني لأصغر القوم، فتذاكروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقلت أنا: أليس الله يقول في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [المائدة: ١٠٥]؟ فأقبلوا عليّ بلسان واحد وقالوا: تنْزع بآية من القرآن لا تعرفها، ولا تدري ما تأويلها. حتى تمنّيت أني لم أكن تكلمت، ثم أقبلوا يتحدثون، فلما حضر قيامهم، قالوا: إنك غُلام حَدَثَ السنّ، وإنك نزعت بآية لا تدري ما هي، وعسى أن تُدرك ذلك الزمان، إذا رأيت شُحّاً مُطاعاً، وهوًى مُتَّبعاً، وإعجاب كلَّ ذي رأي برأيه، فعليك بنفسك، لا يضرك من ضلَّ إذا اهتديت)[2].

ـ وقال أبو بكر ﷺ وهو على المنبر: (يا أيها الناس: إنكم تقرأُون هذه الآية على غير موضعها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وإن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه، عَمَّهُم الله بعقابه)[3].

ـ وسُئِلَ ابن مسعود ﷺ عن هذه الآية فقال: (ليس هذا بزمانها، إنها اليوم مقبولة، قولوها ما قُبلت منكم، فإذا رُدَّت عليكم فعليكم أنفسكم)[4].

---

(١) جبير بن نُفير بن مالك بن عامر الحضرمي الحمصي، مخضرم من كبار التابعين، ولأبيه صحبة، مات سنة (٨٠). ينظر: الكاشف ١/ ١٨٠، والتقريب (ص١٩٥).

(٢) جامع البيان ٧/ ١٣٠ (١٠٠١٩)، وينظر: الدر ٣/ ١٩٩.

(٣) حديث صحيح، رُوي مرفوعاً وموقوفاً، رواه أبو داود ٤/ ١٢٣ (٤٣٤١)، والترمذي ٤/ ٤٦٧ (٢١٦٨) وصححه، والنسائي في الكبرى ٦/ ٣٣٨ (١١١٥٧)، وابن ماجه ٢/ ١٣٢٧ (٤٠٠٥)، وأحمد ١/ ٢، ٥، ٧، ٩ (١، ١٦، ٢٩، ٣٠، ٥٣)، وابن حبان ١/ ٥٤٠ (٣٠٥)، وابن جرير ٧/ ١٣٣ (١٠٠٣٠ ـ ١٠٠٣٢)، وينظر: تفسير ابن كثير ٣/ ١٢٦٠، والدر المنثور ٣/ ١٩٧. وقال الوزير المغربي (ص٤١٨) بعد ذكر قول أبي بكر هذا: (فدلَّ ذلك على أن قوله: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾: في الفروض التي تلزمكم، ولا يضركم إخلال غيركم بها، ومن تلك الفروض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). المصابيح في تفسير القرآن (مخطوط، ص٢١٢).

(٤) جامع البيان ٧/ ١٢٨ (١٠٠١٥، ١٠٠١٨).

ـ وقيل لابن عمر رضي الله عنه: لو جلست هذه الأيام فلم تأمر، ولم تنهَ، فإن الله تعالى يقول: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]. فقال ابن عمر: (إنها ليست لي ولا لأصحابي، لأن رسول الله ﷺ قال: «**ألا فليُبلِغ الشاهد الغائب**»، فكُنَّا نحن الشهود، وأنتم الغَيَب[١]، ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا، إن قالوا لم يُقبل منهم)[٢].

ـ وعن حُذيفة رضي الله عنه قال: (﴿إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، إذا أمرتم ونهيتم)، وروي مثله عن سعيد بن المسيب[٣] (ت٩٤هـ)[٤].

وهو اختيار ابن جرير (ت٣١٠هـ)[٥]، والجصاص (ت٣٧٠هـ)، وجعل ما ذكرنا عن الصحابة في ذلك أحاديث مختلفة الظاهر، متفقة المعنى[٦]، واختاره الواحدي (ت٤٦٨هـ)[٧]، وابن عطية (ت٥٤٦هـ) وقال: (وهذا التأويل الذي لا نظر لأحد معه؛ لأنه مُستوفٍ للصلاح؛ صادرٌ عن النبي ﷺ)[٨]، وكذلك قال أبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)[٩].



(١) جمع غائب، وتُضبط: الغُيَّب.
(٢) جامع البيان ٧/ ١٢٨ (١٠٠١٦).
(٣) سعيد بن المسيَّب بن حَزْن بن أبي وهب المخزومي، أبو محمد المدني، عالم التابعين وأجَلُّهم، وأحد الحفاظ المفسرين الكبار، قال عنه ابن عمر: (هو والله أحد المُفتين)، توفي سنة (٩٣). ينظر: طبقات ابن سعد ٥/ ٦٠، والسير ٤/ ٢١٧.
(٤) جامع البيان ٧/ ١٣٣ (١٠٠٢٨ ـ ١٠٠٢٩)، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٢٢٨ (٦٩٢٦).
(٥) ينظر: جامع البيان ٧/ ١٣٥.
(٦) أحكام القرآن ٢/ ٦٠٩. وينظر: جامع البيان ٧/ ١٣٦.
(٧) الوسيط ٢/ ٢٣٨.
(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٩.
(٩) البحر المحيط ٤/ ٤٠. وينظر: جامع العلوم والحكم ٢/ ٢٥٢.

[١٣]: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ لَيَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۗ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿٣٤﴾﴾ [التوبة].

عن ابن عباس ﷺ قال: (لمَّا نزلت هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤] قال: كَبُرَ ذلك على المسلمين، فقال عمر ﷺ: أنا أُفَرِّج عنكم، فانطلق فقال: يا نبي الله، إنه كَبُرَ على أصحابك هذه الآية. فقال رسول الله ﷺ: **«إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليُطَيِّب بها ما بقي من أموالكم، وإنما فرض المواريث لتكون لمن بعدكم»**، فكَبَّرَ عمر ﷺ، ثم قال له النبي ﷺ: **«ألا أخبرك بخير ما يكنِز المرء؟ المرأة الصالحة؛ إذا نظر إليها سَرَّته، وإذا أمرها أطاعته، وإذا غاب عنها حفظته»**[١].

---

(١) رواه أحمد في فضائل الصحابة ١/ ٣٧٤ (٥٦٠)، وأبو داود في السنن ٢/ ١٢٦ (١٦٦٤)، وأبو يعلى في المسند ٤/ ٣٧٨ (٢٤٩٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ١٧٨٨ (١٠٠٨٠)، والجصاص في أحكام القرآن ٣/ ١٣٧، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٦٧ (١٤٨٧)، و٢/ ٣٦٣ (٣٢٨١)، والبيهقي في السنن ٤/ ٨٣ (٧٠٢٧)، والشعب ٣/ ١٩٤ (٣٣٠٧)، وعزاه ابن كثير في تفسيره ٤/ ١٦٤٩ لابن مردويه، وكذا السيوطي في الدر ٤/ ١٦٣ لابن أبي شيبة في مسنده. من طريق يحيى بن يعلى بن الحارث المُحاربي، عن أبيه، عن غيلان بن جامع المحاربي، عن جعفر بن إياس، عن مجاهد، عن ابن عباس ﷺ. وفي إحدى طريقي الحاكم، وطريق أبي يعلى، وابن أبي حاتم، والبيهقي: عن غيلان، عن عثمان أبي اليقظان البجلي، عن جعفر، به.

وهو حديث **حسن لغيره**، صححه الحاكم، وسكت عنه الذهبي في موضع (تلخيص المستدرك ١/ ٥٦٧)، وتعقبه في موضع آخر وقال: عثمان لا أعرفه، والخبر عجيب. (تلخيص المستدرك ٢/ ٣٦٣). وعثمان هو ابن عمير البجلي كما سبق. ومن شواهده حديث سالم بن أبي الجعد، عن ثوبان ﷺ قال: لَمَّا نزلت هذه الآية، قال المهاجرون: لو علمنا أي المال خير فنتخذه؟ فقال عمر: أنا أعلم لكم ذلك، فقال: يا رسول الله، إن المهاجرين قد شَقَّ عليهم، وقالوا: فأيّ المال نتَّخِذ؟ فقال رسول الله ﷺ: **«لساناً ذاكراً، وقلباً شاكراً، وزوجةً مؤمنةً تعين أحدكم على دينه»**. وهو حديث صحيح، رواه موصولاً أحمد ٥/ ٢٧٨ (٢٢٤٤٦)، والترمذي وحَسَّنَه ٥/ ٢٧٧ (٣٠٩٤)، وابن ماجه ١/ ٥٩٦ (١٨٥٦)، وابن أبي عاصم في الزهد ١/ ٢٦، وابن =

تحليل الاستدراك:

لمّا كان الكنْز في لغة العرب جمع الشيء بعضه على بعض وحَرْزُه[1]، وهو في المال: جمعه تحت الأرض أو على ظهرها[2]؛ شق قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] على الصحابة ﷺ؛ إذ توجه الوعيد عندهم إلى مطلق جمع الذهب والفضة، أخذاً بظاهرِ اللفظ وأصلِه في لسانهم. ولم يَزُل ما شقَّ عليهم منها إلا بالنقل الشرعي لكلمة كنْز عن معناها اللغوي، وتخصيص الكنْز شرعاً: بما لم تُؤَدَّ زكاته[3]، وذلك حين أخبر عمرُ رسولَ الله ﷺ عمَّا وجده الصحابة من هذه الآية، فأجابه رسول الله ﷺ: **«إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليُطَيِّب بها ما بقي من أموالكم، وإنما فرض المواريث لتكون لمن بعدكم»**، فكَبَّرَ عمر ﷺ حين علم أن ما أُخْرِج زكاته من المال ليس بكنْز، ولو جمعه الإنسان ومات عنه، فهو ميراث حلال لمن بعده.

فصار المعنى النبوي لقوله تعالى في الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ﴾ [التوبة:

= جرير ١٠/ ١٥٣، ١٥٤ (١٢٩٤٤ ـ ١٢٩٤٥)، والطبراني في الأوسط ٧/ ١٠ (٦٧٠٠)، والصغير ٢/ ١٢١ (٨٩٠)، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٨٢، ورجاله ثقات رجال الصحيح، غير أن رواية سالم عن ثوبان مُرسلة، قال الترمذي بعد روايته للحديث: (سألت محمد بن إسماعيل فقلت له: سالم بن أبي الجعد سمع من ثوبان؟ فقال: لا)؛ ولذا رواه مُرسلاً الثوري في تفسيره (ص١٢٥)، وعبد الرزاق في التفسير ٢/ ١٤٥ (١٠٧٦)، وابن جرير ١٠/ ١٥٣ (١٢٩٤٤)، وابن أبي حاتم ٦/ ١٧٨٨ (١٠٠٨٣)، وله شاهد جيد عند أحمد ٥/ ٣٦٦ (٢٣١٥٠)، من طريق شعبة، عن سالم، عن عبد الله بن أبي الهذيل، عن أحد الصحابة ﷺ، ذكر فيه نحو هذا الحديث، ويظهر أن الصحابي هنا هو ثوبان، فتكون الواسطة بين سالم وثوبان عبد الله بن أبي الهذيل، وهو ثقة، فيصح به الحديث.
وينظر لغيره من الشواهد: الكافي الشافِ، لابن حجر ٢/ ٢٥٨، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٦٤٩.

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١٠/ ٥٨، ومقاييس اللغة ٢/ ٤٢٥، وجامع البيان ١٠/ ١٥٦، والكشف والبيان ٥/ ٣٩.

(٢) ينظر: جامع البيان ١٠/ ١٥٦، والنهاية في غريب الحديث ٤/ ١٧٦.

(٣) المرجع السابق، وأحكام القرآن، للجصاص ٣/ ١٣٧، وفتح الباري ٣/ ٣٢٠.

٣٤]: أي: يمنعون ما أوجب الله فيها من الزكاة[١].

الحكم على الاستدراك:

ليس في مسلك الصحابة ﷺ في الأخذ بعموم اللفظ وأصل معناه في لغة العرب ما يعاب، بل هو الصواب؛ ولذلك لم يتوجه الخطاب النبوي لتخطئتهم فيما فهموه من ذلك في هذه الآية، وإنما أبان التفسير النبوي معنًى خاصاً للكُنز في الاستعمال الشرعي، فسر به هذه الآية، وهو: منع الزكاة. فمن أدى الواجب في المال الذي هو الزكاة، لا يُكوى بالباقي الذي أمسكه؛ لأن المواريث ما جُعلت إلا في أموال تبقى بعد مالكيها، وهذا المعنى النبوي يتفق مع النصوص الشرعية الأخرى الموجبة للزكاة في المال، وما بقي بعدها فهو حلال لا مؤاخذة فيه، ومنها قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، فأمره بأخذ بعض أموالهم وهي زكاتها؛ التي فيها تطهير للباقي ونماء له[٢]، وكذا قوله ﷺ: **«نعم المال الصالح للرجل الصالح»**[٣]، قال البخاري (ت٢٥٦هـ): (باب: ما أُدِّيَ زكاته فليس بكنْز؛ لقول النبي ﷺ: **«ليس فيما دون خمسة أواقٍ صدقة»**)، قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ) في شرحه للباب: (ما لم تجب فيه الصدقة لا يُسَمى كنْزاً؛ لأنه معفوٌّ عنه، فليكن ما أُخرجت منه الزكاة كذلك؛ لأنه عُفِيَ عنه بإخراج ما وجب منه فلا يُسَمى كنْزاً)[٤]، وعن أم سلمة ﷺ قالت: كنت ألبس أوضاحاً[٥] من ذهب، فقلت: يا رسول الله أَكَنْزٌ هو؟ فقال: **«ما بلغ أن تؤدى زكاته فَزُكِّيَ فليس بكنْز»**[٦]، ولمَّا سُئل ابن عمر ﷺ عن هذه الآية قال: (من كَنَزَها فلم يؤد

---

(١) جامع البيان ١٠/ ١٥٧، وأحكام القرآن، للجصاص ٣/ ١٣٧.

(٢) أضواء البيان ٢/ ٣٢٢.

(٣) رواه أحمد في المسند ٤/ ١٩٧ (١٧٧٩٨)، والبخاري في الأدب المفرد ١/ ١١٢ (٢٩٩)، وابن حبان في صحيحه ٨/ ٦ (٣٢١٠)، وإسناده صحيح.

(٤) فتح الباري ٣/ ٣٢٠.

(٥) جمع وَضَح، وهي نوع من الحلي يُعمل من الفضة، سُمِّيَت بها لبياضها. ينظر: النهاية في غريب الحديث ٥/ ١٧٠.

(٦) رواه أبو داود ٢/ ٩٥ (١٥٦٤)، والحاكم ١/ ٥٤٧ (١٤٣٨) وصححه، والدارقطني في =

زكاتَها فويل له)[١]، وسُئِلَ عن الكنْز ما هو؟ فقال: (هو المال الذي لا تُؤدَّى منه الزكاة)[٢]. قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (وقد روي هذا عن ابن عباس، وجابر، وأبي هريرة موقوفاً ومرفوعاً، وعمر بن الخطاب نحوه)[٣].

وقال به عكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، والسدي (١٢٨)، والشافعي (ت٢٠٤هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والجصاص (ت٣٧٠هـ)، والثعلبي (ت٤٢٧هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، والبغوي (ت٥١٦هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، والشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)[٤]، وعليه جمهور العلماء، كما ذكر ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)[٥].

[١٤]: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾ [البقرة].

عن عبد الرحمٰن بن زيد قال: كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا صلى

= سننه ٢/ ١٠٥، والبيهقي في السنن ٤/ ٨٣ (٧٠٢٦)، والطبراني في الكبير ٢٣/ ٢٨١ (٦١٣)، وصححه ابن القطان، وقال العراقي: (سنده جيد). ينظر: نصب الراية ٢/ ٣٧١، وفتح الباري ٣/ ٣٢٠.

(١) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ٣١٨ (١٤٠٤).
(٢) رواه مالك في الموطأ ١/ ٢٥٦، وإسناده صحيح.
(٣) تفسير القرآن العظيم ٤/ ١٦٤٨، وينظر: جامع البيان ١٠/ ١٥٢، وأحكام القرآن، للجصاص ٣/ ١٣٧.
(٤) ينظر: جامع البيان ١٠/ ١٥٢، ١٥٥، وأحكام القرآن، للجصاص ٣/ ١٣٧، ١٣٨، والكشف والبيان ٥/ ٣٧، والنكت والعيون ٢/ ٣٥٧، والوسيط ٢/ ٤٩٢، ومعالم التنْزيل ٤/ ٤٣، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ٨٠، والموافقات ٣/ ٣٥٧، ونيل المرام من تفسير آيات الأحكام ٢/ ٥٦٩، وأضواء البيان ٢/ ٣٢٢.
(٥) الاستذكار ٣/ ١٧٢، وينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٨، وفتح الباري ٣/ ٣٢٠، ومحاسن التأويل ٤/ ١٢٧.

السُّبحَة[١] وفرغ دخل مربداً له[٢]، فأرسل إلى فتيان قد قرأوا القرآن، منهم ابن عباس وابن أخي عيينة[٣]، قال: فيأتون فيقرأون القرآن ويتدارسونه، فإذا كانت القائلة انصرف، قال: فمَرُّوا بهذه الآية: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾ [البقرة]، ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة]، ـ قال ابن زيد: وهؤلاء المجاهدون في سبيل الله ـ، فقال ابن عباس لبعض من كان إلى جنبه: اقتتل الرجلان. فسمع عمر ما قال، فقال: وأيّ شيء قلت؟ قال: لا شيء يا أمير المؤمنين. قال: ماذا قلت، اقتتل الرجلان؟ قال: فلما رأى ذلك ابنُ عباس قال: أرى ها هنا من إذا أُمِرَ بتقوى الله أخذته العزة بالإثم، وأرى من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله، يقوم هذا فيأمُرُ هذا بتقوى الله، فإذا لم يقبل وأخذته العِزَّةُ بالإثم، قال هذا: وأنا أشري نفسي، فقاتله، فاقتتل الرجلان. قال عمر: لله بِلادُك[٤] يا ابن عباس)[٥].

---

(١) أي: صلاة النافلة، ويراد بها في الأغلب صلاة الضحى. ينظر: مشارق الأنوار ٢/ ٣٤٣.

(٢) من رَبَدَ بالمكان إذا أقام فيه، وهو موضع حبس الإبل والغنم، وتجفيف التمر. ينظر: النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٦٨.

(٣) أي: ابن حصن الفزاري، وهو: الحُرُّ بن قيس، كما في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٢، صحابي مشهور، من القراء الذين يدنيهم عمر ﷺ ويشاورهم، وهو الذي تمارى مع ابن عباس ﷺ في صاحب موسى. ينظر: صحيح البخاري ١/ ٢٠٢ (٧٤)، و٨/ ١٥٥ (٤٦٤٢)، والاستيعاب، لابن عبد البر ١/ ٤٠٤. وتصحف (عيينة) في أحكام القرآن، لابن العربي ١/ ١٩٢ إلى: (عنبسة).

(٤) وفي طبعة التركي: (تِلادُك). جامع البيان ٣/ ٥٨٩، وهي بمعناه، وتُقال لِمَن يُمدَح ويُتَعَجب من أمره، كقولهم: لله دَرُّك، ولله أبوك. ينظر: النهاية في غريب الحديث ١/ ٢٣، ولسان العرب ٤/ ٢٧٩، والأغاني ١١/ ١٤٢، ١٦٧.

(٥) رواه ابن جرير في تفسيره ٢/ ٤٣٥ (٣١٧٢)، من طريق يونس بن عبد الأعلى، عن عبد الله بن وهب، عن عبد الرحمٰن بن زيد. وإسناده معضل؛ فإن ابن زيد متأخر لم يُدرك إلا بعض التابعين. والأثر **حسن بشواهده**، ومنها:
ـ عن صالح أبي الخليل قال: سمع عمر ﷺ إنساناً يقرأ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٠٦، ٢٠٧] إلى قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ فاسترجع فقال: (إنا لله وإنا إليه راجعون، قام رجلٌ يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر؛ فَقُتِل). رواه ابن جرير ٢/ ٤٣٨ (٣١٨٠)، وعبد بن حميد، كما في العجاب =

تحليل الاستدراك:

تعجب عمر ﷺ من قول ابن عباس ﷺ في تفسير هذه الآية، فتحقق منه قَولَه فيها، فأجابه ابن عباس بأنها فيمن يؤمر بالخير، فتأخذه العزة بالإثم، فيعتزُّ صاحبه بربه، فيقوم إليه يقاتله، يشري بذلك نفسه ابتغاء مرضاة الله. وهذا المعنى مُقتَنَصٌ من السياق، ففي الآية قبلها وَصَفَ الله تعالى هذا الرجل بالإفساد في الأرض، فقال: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ۝٢٠٥﴾ [البقرة]، ثم أعقب ذلك بقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٠٦]، فها هنا مُفسِدٌ في الأرض، وها هنا من ينهاه عن إفساده، فيعتَزُّ ذاك بإثمه، وهذا مُعتَزٌّ بربه، فيقتتلان، فكانت بذلك أظهر ما تكون في الآمر بالمعروف، والناهي عن المنكر.

الحكم على الاستدراك:

ما ذكره ابن عباس ﷺ في تفسير هذه الآية هو أظهر معانيها، ولذلك أُعجب به عمر ﷺ، وفسَّرَها به وهو كذلك تفسير علي ﷺ، كما سبق في ذكر شواهد الرواية، والسياق أقرب ما يَدُلُّ عليه، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (والذي هو أولى بظاهر هذه الآية من التأويل، ما رُوي عن عمر بن الخطاب، وعن علي بن أبي طالب وابن عباس ﷺ، من أن

= في بيان الأسباب ١/٥٢٨، كلاهما من طريق زياد أبي عمر، عن صالح بن أبي مريم أبي الخليل، وزياد صدوق، وأبو الخليل ثقة، لكن في السند انقطاع كما قال ابن حجر في العجاب. وعزاه السيوطي في الدر ١/ ٥٤٠ لوكيع. وينظر: تهذيب التهذيب ١/ ٦٥٤، و٢/ ٢٠٠، والتقريب (ص٣٤٨)، و(ص٤٤٨).

- وعن عكرمة: أن عمر ﷺ كان إذا تلا هذه الآية: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ٢٠٤ ـ ٢٠٧]، قال: (اقتتل الرجلان). عزاه السيوطي في الدر ١/ ٥٤٠ لعبد بن حميد، ورواية عكرمة عن عمر ﷺ مرسلة. ينظر: تهذيب التهذيب ٣/ ١٣٤، وتحفة التحصيل ١/ ٢٣٢.

- وعن أبي رجاء العطاردي أنَّ علياً ﷺ قرأ هذه الآية، فقال: اقتتلا وربِّ الكعبة. رواه ابن جرير ٢/ ٤٣٥ (٣١٧١)، وابن أبي حاتم ٢/ ٣٦٨ (١٩٣٧)، والخطيب في تاريخه ١١/ ١٣٥، وعزاه السيوطي في الدر ١/ ٥٤٠ لوكيع، وعبد بن حميد، والبخاري في تاريخه، وإسناده حسن.

يكون عُنِيَ بها الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، وذلك أن الله جلَّ ثناؤُه وصف صفة فريقين: أحدهما منافق يقول بلسانه خلاف ما في نفسه، وإذا اقتدر على معصية الله ركبها، وإذا لم يقتدر رامها، وإذا نُهِيَ أخذته العزَّة بالإثم بما هو آثم به، والآخر منهما بائع نفسه، طالب من الله رضا الله، فكان الظاهر من التأويل أن الفريق الموصوف بأنه شرى نفسه لله وطلب رضاه؛ إنما شراها للوثوب بالفريق الفاجر؛ طلبَ رضا الله. فهذا هو الأغلب الأظهر من تأويل الآية)[١].

ولكن في لفظ الآية، وفي سبب نزولها، ما يجعل التفسير السابق أحد المعاني الصحيحة الداخلة في الآية، وليس هو كُلُّ المعنى، فإن لفظ الآية عام، يشمل (كلَّ مُبطِنِ كفرٍ، أو نفاق، أو كذب، أو إضرار، وهو يظهر بلسانه خلاف ذلك)[٢]، وهو قول (قتادة ومجاهد وجماعة من العلماء)[٣]، وورد في سبب نزولها أقوال:

- أنها نزلت في الأخنس بن شريق، وذلك أنه جاء إلى النبي ﷺ فأظهر الإسلام، وقال: والله يعلم إني لصادق، ثم هرب بعد ذلك، فمر بقوم مسلمين فأحرق زرعهم، وعقر حُمُرَهم، فنَزلت فيه الآيات. ذكره السُّدي (ت١٢٨هـ)[٤]، وقال عنه ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (وما ثبت قط أن الأخنس أسلم)[٥].

- وقيل نزلت في قومٍ من المنافقين تكلموا في السرية التي بعثها النبي ﷺ للرجيع، فأُصيبت، فقال رجالٌ من المنافقين: يا وَيْح هؤلاء المقتولين الذين هلكوا هكذا، لا هم قعدوا في بيوتهم، ولا هم أدَّوا رسالة صاحبهم، فنَزلت الآيات في صفات هؤلاء المنافقين، وفي الثناء على المُستَشهدين. ورُوِيَ هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما[٦].

---

(١) جامع البيان ٢/٤٣٨.
(٢) المحرر الوجيز ١/٢٧٩.
(٣) المرجع السابق.
(٤) جامع البيان ٢/٤٢٥.
(٥) المحرر الوجيز ١/٢٧٩.
(٦) جامع البيان ٢/٤٢٦، وفي إسناده: محمد بن أبي محمد، مولى زيد بن ثابت، مجهول، تفرد عنه ابن إسحاق، وقد جعل ابن حجر روايته من قبيل المقبول، وقال =

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ٢٠٧]، ورد أنها نزلت:

ـ في المهاجرين والأنصار، قاله قتادة (ت١١٧هـ)[(١)]، وهذا على رأي من جعل ما قبلها في الأخنس بن شريق[(٢)]، أو في شهداء غزوة الرجيع[(٣)].

ـ وقيل في رجال من المهاجرين بأعيانهم، كصهيب بن سنان الرومي رضي الله عنه، قاله ابن عباس وأنس وسعيد بن المسيب (ت٩٤هـ)، وأبو عثمان النهدي[(٤)] (ت١٠٠هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، وجماعة[(٥)].

ـ وقيل فيه وفي أبي ذر الغفاري جندب بن السكن رضي الله عنه، ذكره عكرمة (ت١٠٥هـ)[(٦)].

ومن فَسَّرَ الآية الأولى بالعموم حمل هذه على العموم أيضاً، وهو الأصح؛ فإن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (وأما ما رُوي من نزول الآية في أمر صهيب، فإن ذلك غير مستنكر؛ إذ كان غير مدفوع جواز نزول آيةٍ من عند الله على رسوله ﷺ بسبب من الأسباب، والمَعنِيُّ بها كُلّ من شمله ظاهرها)[(٧)].

وذاكر سعيدٌ المقبري[(٨)] (ت١٢٣هـ) محمدَ بن كعب القُرَظي (ت١٠٨هـ)،

= السيوطي عن طريق ابن إسحاق عنه: (وهي طريق جيدة، وإسنادها حسن). ينظر: التقريب (ص٨٩٤)، والعجاب في بيان الأسباب ١/ ٢٠٥. والإتقان ٢/ ٣٧٥.

(١) جامع البيان ٢/ ٤٣٧.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٨١.

(٣) جامع البيان ٢/ ٤٣٧.

(٤) عبد الرحمٰن بن مُلِّ ـ وقيل: مَلي ـ بن عمرو بن عديّ البصري، مخضرم مُعَمّر ثقة، عاش مئة وثلاثين سنة، ومات سنة (١٠٠). ينظر: السير ٤/ ١٧٥، والبداية والنهاية ٩/ ١٦٢.

(٥) تفسير ابن كثير ٢/ ٥٢٥، ونسبه الثعلبي (ص٤٢٧) لأكثر المفسرين. ينظر: الكشف والبيان ٢/ ١٢٤.

(٦) جامع البيان ٢/ ٤٣٧.

(٧) جامع البيان ٢/ ٤٣٩.

(٨) سعيد بن أبي سعيد كيسان المَقْبُري، أبو سعد المدني، ثقة فقيه، مات سنة (١٢٣). ينظر: الكاشف ١/ ٣٦١، والتقريب (ص٣٧٩).

فقال سعيد: (إن في بعض الكتب: إن لله عباداً ألسنتهم أحلى من العسل، وقلوبهم أمَرُّ من الصَّبِر، لبسوا للناس مسوك الضأن من اللين، يجترُّون الدنيا بالدين، قال الله تبارك وتعالى: أَعَلَيّ يجترئون؟ وبي يغترون؟ وعزتي لأبعثن عليهم فتنة تترك الحليم منهم حيران. فقال محمد بن كعب: هذا في كتاب الله جل ثناؤه. فقال سعيد: وأين هو من كتاب الله؟ قال: قول الله ﷻ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة]، فقال سعيد: قد عرفتُ فيمن أنزلت هذه الآية. فقال محمد بن كعب: إن الآية تنْزل في الرجل ثم تكون عامة بعد)[1]، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ) بعد ذكره لهذا الحديث: (وهذا الذي قاله القُرَظي حسنٌ صحيح)[2].

ورجح العموم في الآية ابنُ جرير (ت٣١٠هـ)، وقال: (فالصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله ﷻ وصف شارياً نفسه ابتغاء مرضاته، فكلُّ من باع نفسه في طاعته حتى قتل فيها، أو استُقتِل وإن لم يقتل، فَمَعْنِيّ بقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٠٧] في جهاد عدو المسلمين كان ذلك منه، أو في أمر بمعروف، أو نهي عن منكر)[3].

واختاره السمرقندي (ت٣٧٥هـ)، وابن العربي (ت٥٤٣هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)[4]، وأبو حيَّان (ت٧٤٥هـ) وقال: (والذي ينبغي أن يُقال: إنه تعالى لـمَّا ذكر ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ﴾ [البقرة: ٢٠٤]، وكان عامّاً في المنافق الذي يبدي خلاف ما أضمر، ناسب أن يذكر قسيمه عامّاً؛ من يبذل نفسه في طاعة الله تعالى من أيّ صَعْبٍ كان، فكذلك المنافق مُدارٍ عن نفسه بالكذب والرياء وحلاوة المنطق، وهذا باذل نفسه لله ولمرضاته، وتندرج تلك الأقاويل التي في الآيتين تحت عموم هاتين الآيتين،

---

(١) حسنٌ لغيره، ينظر تخريجه ودراسته في الاستدراك رقم (٦٥) (ص٣٤٩).

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٥٢٣.

(٣) جامع البيان ٢/ ٤٣٩.

(٤) ينظر: بحر العلوم ١/ ١٩٧، وأحكام القرآن ١/ ١٩٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٨١، والتفسير الكبير ٥/ ١٧٥.

ويكون ذكر ما ذُكِر من تعيين من عَيَّن، إنما هو على نحوٍ من ضرب المثال، ولا يبعُد أن يكون السبب خاصّاً، والمُراد عموم اللفظ)(١).

ويستفاد من هذا الاستدراك: أن السياق لا ينهض بتخصيص معنى الآية ما لم يكن صريحاً في ذلك، كما سبق في تفسير ابن عباس رضي الله عنهما للآية، وشأنه في ذلك شأن سبب النُّزول؛ إذ العبرة فيه بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.



[١٥]: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ [البقرة].

عن سعيد ابن مَرْجانة(٢) قال: (جئت عبد الله بن عمر فتلا هذه الآية: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، ثم قال: لئن أُخذنا بهذه الآية لنهلكن، ثم بكى ابن عمر حتى سالت دموعه. قال: فقمت حتى أتيت ابن عباس، فقلت له ما تلا ابن عمر، وما فعل حين تلاها، فقال: يغفر الله لأبي عبد الرحمٰن، لقد وجد المسلمون منها مثل ما وَجَد عبدُ الله بن عمر، فأنزل الله بعدها: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلى آخر السورة، فكانت هذه الوسوسة مما لا طاقة للمسلمين بها، وصار الأمر إلى أن قضى الله عز وجل أن للنفس ما كسبت، وعليها ما اكتسبت في القول والفعل)(٣).

(١) البحر المحيط ٢/ ١٢٧، وينظر كذلك للمناسبة بين الآيات: التفسير الكبير ٥/ ١٧٣، ومحاسن التأويل ١/ ٥١٣.

(٢) سعيد بن عبد الله، أبو عثمان الحجازي، ومَرْجانة اسم أمة، ثقة فاضل، مات سنة (٩٧). ينظر: الكاشف ١/ ٣٧٢، والتقريب (ص٣٨٧).

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره ٣/ ١٩٤ (٥٠٦٧)، وابن أبي حاتم في تفسيره مُختصراً ٢/ ٥٧٨ (٣٠٨٧، ٣٠٩٠)، والطبراني في الكبير ١٠/ ٣١٦ (١٠٧٦٩ - ١٠٧٧٠)، والبيهقي في الشعب ١/ ٢٩٧ (٣٢٩)، وعزاه السيوطي في الدر ٢/ ١٢٧ لعبد بن حميد، وأبي داود في ناسخه. من طريق الزهري، عن سعيد ابن مَرْجانة. =

تحليل الاستدراك:

لَمَّا فهم ابن عمر ﷺ هذه الآية على العموم، بلغت من نفسه ما بلغت من الصحابة ﷺ قبل ذلك حين أُنزلت، إذ فهموا منها عموم المحاسبة على كلِّ واردٍ على النفس حتى ما يعرض فيها من الوسوسة والخواطر التي لا حيلة لهم فيها، ولا طاقة لهم بها، فكان ابن عمر ﷺ يبكي عند قراءة هذه الآية؛ خوفاً من المؤاخذة على كلِّ ذلك، فأخبرَ ابنُ عباسٍ ﷺ أن ما وجده ابن عمر قد وجده مَنْ قبله، وأن الله تعالى خفف عنهم بالآية بعدها: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فكانت الوسوسة من المعفِي عنه يوم القيامة[1]؛ لأنها ممَّا لا طاقة للمسلمين بها، قال ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (فلمَّا كان اللفظ ممَّا يمكن أن تدخل فيه الخواطر؛ أشفق الصحابة والنبي ﷺ، فبيَّن الله تعالى لهم ما أراد بالآية وخصَّصها، ونَصَّ على حكمه أنَّه ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، والخواطر ليست هي ولا دفعها في الوُسع، بل هو أمر غالب، وليست ممَّا يُكسَب ولا يُكتَسب، وكان في هذا

= وإسناده **صحيح**، وصححه ابن كثير في تفسيره ٢/ ٦٧٠. وابن حجر في الفتح ٨/ ٥٤، وله طرق أُخرى صحيحة:

- عن مجاهد، عن ابن عباس. كما رواه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٨٠ (٣٧٤)، وأحمد ١/ ٣٣٢ (٣٠٧١)، وابن جرير ٣/ ١٩٥ (٥٠٦٩)، وابن المنذر في تفسيره ١/ ٩٦ (١٦٩)، وإسناده صحيح، وصححه ابن كثير في تفسيره ٢/ ٦٧٠، وأصله في صحيح مسلم ١/ ٣١٠ (١٢٦). ينظر: فتح الباري ٨/ ٥٤.
- وعن الزهري، عن ابن عمر. فيما رواه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٧٨ (٣٦٦)، والجصاص في أحكام القرآن ١/ ٦٥٠، وإسناده صحيح.
- وعن الزهري، عن سالم، عن أبيه. كما رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٧/ ٢٢٥ (٣٥٥٢٨)، وابن جرير ٣/ ١٩٦ (٥٠٧٠)، والنحاس في ناسخه (ص٨٨)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣١٥ (٣١٣٣) وصححه، وإسناده صحيح، وصححه ابن كثير في تفسيره ٢/ ٦٧٠.

(١) قال ابن تيمية (ص٧٢٨): (وهذه الوسوسة هي ممَّا يهجم على القلب بغير اختيار الإنسان، فإذا كرهه العبد ونفاه كانت كراهته صريح الإيمان، وقد خاف من خاف من الصحابة العقوبة على ذلك فقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]). مجموع الفتاوى ١٤/ ١٠٨.

البيان فرحُهم وكشفُ كربهم)[١]، وهذا المعنى هو ما عَبَّرَ عنه ابن عباس ﷺ في رواية مجاهد بقوله: (فنسختها هذه الآية ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] إلى ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فتُجُوِّزَ لهم عن حديث النفس، وأُخِذوا بالأعمال). فَسَمَّى ابنُ عباس ﷺ بيان الآية الثانية للأولى نسخاً، كما ورد ذلك عن عائشة، وأبي هريرة، وابن عمر، وابن مسعود ﷺ، وكعب الأحبار (ت٣٢هـ)، وسعيد بن جبير[٢] (ت٩٥هـ)، والشعبي (ت١٠٤هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والقرظي (ت١٠٨هـ)، وابن سيرين (ت١١٠هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)[٣]، وهذا على عادة السلف في تسمية ما يُبيّن الآية ويوضِّحها ويزيل الإيهام الواقع في النفس من فهم معناها نسخاً[٤]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (النسخ عندهم ـ أي: السلف ـ اسم عام لكل ما يرفع دلالة الآية على معنى باطل، وإن كان ذلك المعنى لم يُرَد بها، وإن كان لا يدل عليه ظاهر الآية، بل قد لا يُفهَم منها، وقد فهمه منها قوم، فيُسَمُّون ما رفع ذلك الإبْهام والإفهام نسخاً، وهذه التسمية لا تُؤخَذ عن كل واحد منهم)[٥]، وقال: (وفصل الخطاب: أن لفظ «النسخ» مجمل؛ فالسلف كانوا يستعملونه فيما يُظَن دلالة الآية عليه، من عموم أو إطلاق أو غير ذلك)[٦]، وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (النسخ عند الصحابة والسلف أعمُّ منه عند المتأخرين، فإنهم يريدون به ثلاثة معان: أحدها: رفع الحكم الثابت بخطاب. الثاني: رفع دلالة الظاهر، إمَّا بتخصيص، وإمَّا بتقييد، وهو أعمُّ مما

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٠، وينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٧٦.

(٢) سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي مولاهم، أبو محمد الكوفي، المُقرئ المفسر الفقيه، أحد أئمة التابعين، ومن أشهر تلاميذ ابن عباس ﷺ، قتله الحجاج سنة (٩٥). ينظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٤٨٥، والسير ٤/ ٣٢١.

(٣) ينظر: الناسخ والمنسوخ، لقتادة (ص٣٧)، وجامع البيان ٣/ ٢١٩٣، وتفسير ابن المنذر ١/ ٩٧، وتفسير ابن كثير ٢/ ٦٧٠، ومجموع الفتاوى ١٤/ ١٠٠.

(٤) ينظر: الإحكام، لابن حزم ٤/ ٤٧٥، والموافقات ٣/ ٣٤٤.

(٥) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٩.

(٦) مجموع الفتاوى ١٤/ ١٠١. وينظر: ١٣/ ٢٧٢.

قبله. الثالث: بيان المراد باللفظ الذي بيانه من خَارج، وهذا أعمُّ من المعنيين الأَوَّلَيْن)[١]، وقال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): (وقد يكون مرادهم بالنسخ: البيان والإيضاح؛ فإن السلف كانوا يطلقون النسخ على مثل ذلك كثيراً)[٢].

وفي خصوص هذه الآية قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (وكذلك ينسخ الله ما يقع في النفوس من فهم معنًى، وإن كانت الآية لم تدل عليه، لكنه محتمل، وهذه الآية من هذا الباب؛ فإن قوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٤] الآية، إنما تدل على أن الله يحاسب بما في النفوس، لا على أنه يعاقب على كل ما في النفوس، وقوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، يقتضي أن الأمر إليه في المغفرة والعذاب، لا إلى غيره)[٣]، وقال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): (وقد سمَّى ابنُ عباس وغيره ذلك نسخاً، ومُرادهم: أن هذه الآية أزالت الإيهام الواقع في النفوس من الآية الأولى، وبيَّنت أن المُراد بالآية الأولى: العزائم المُصَمَّمُ عليها، ومثل هذا البيان كان السلف يُسَمُّونَه نسخاً)[٤].

الحكم على الاستدراك:

ما فهمه ابن عمر ﷺ من هذه الآية هو ما فهمه الصحابة ﷺ من قبل، فعن أبي هريرة ﷺ قال: (لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ [البقرة]، قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الرُّكَب، فقالوا: أي رسول الله: كُلِّفنا من الأعمال ما نُطِيق، الصلاة، والصيام، والجهاد، والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها. قال رسول الله ﷺ: **«أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا**

---

(١) زاد المعاد ٥/ ٥٣١، وينظر: إعلام الموقعين ٢/ ٦٦

(٢) كتاب التوحيد (ص٤٦)، وبهذا يُعلم خطأ الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٦٥١ حين قال: (وإنما قول من رُويَ عنه أنها منسوخة؛ فإنه غلطٌ من الراوي في اللفظ). وينظر: شرح النووي على مسلم ١/ ٣١٣.

(٣) مجموع الفتاوى ١٤/ ١٠١.

(٤) جامع العلوم والحكم ٢/ ٣٢٤.

وعصينا، بل قولوا: سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير»، قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. فلما اقترأها القوم، ذَلَّت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ [البقرة]، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: نعم. ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: نعم. ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: نعم. ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: نعم)[١]. وفي رواية: (قد فعلت)[٢]. وهذا على عادتهم ﷺ في الأخذ بعموم اللفظ، وقد صَحَّ فهمهم ذلك في أوّل الأمر؛ إذ أمرهم رسول الله ﷺ أن يُسَلِّموا ويطيعوا، فلمَّا كان ذلك منهم خَفَّفَ الله عنهم، وأزال ما في نفوسهم من مشقة بالآيات بعدها؛ بصبرهم وتسليمهم. وإذا عُلِمَ معنى «النسخ» عند السلف كما تقدم، فإن قول ابن عباس ﷺ في معنى الآية وهو: أن الإنسان مُحاسبٌ على قوله وفعله وما عزم عليه بقلبه، وتقرر في نفسه، واستُصحِبَت الفكرة فيه، دون ما عرض له من الوساوس والخطرات؛ فإنها ليست من كسبه، ولا في وسُعه = هو الراجح، ويدلُّ عليه أمور:

الأول: أن للقلب كسباً وعملاً يُحاسَب عليه الإنسان، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، ونحوها من الآيات[٣]، وقال النووي (ت٦٧٦هـ): (وقد تظاهرت نصوص الشرع بالمُؤاخذة بعزم القلب المستقر)[٤].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ١/ ٣٠٩ (١٢٥).
(٢) رواه مسلم في صحيحه ١/ ٣١٠ (١٢٦).
(٣) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص ١/ ٦٥١، والكشف والبيان ٢/ ٣٠٠.
(٤) شرح النووي على مسلم ١/ ٣١٤.

الثاني: أن المذكور في الآية هو الحساب وليس العقاب، وكلُّ عمل الإنسان محصِيٌّ عليه في الدنيا، وقد أخبر الله عن المجرمين يوم القيامة قولهم: ﴿يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا﴾ [الكهف: ٤٩][1]، (وأكّدَ وقوع المحاسبة إيراد الكلام في قالب الشرط؛ الحاكم بتَحَتُّم الجزاء، زجراً للعبيد عن إلقاء النفس في ورطة المخالفة، وحَثّاً على الموافقة، وفي ذلك ـ مع إسناد المحاسبة إليه المؤْذن بالاعتناء بها ـ إرعاب للقلوب، وتخويف العبد من اقتراف الذنوب، فإن مُتَوَلِّي المحاسبة لا يحتجب عن علمه مثاقيل الذَّر، ولا يستعصي عليه أمر)[2]، وليس يلزم من محاسبة المؤمنين أن يكونوا بكل ما أحصته الكتب مُؤاخذين؛ (لأن الله ﷻ وعدهم العفو علن الصغائر باجتنابهم الكبائر، فقال في تنْزيلهم: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ٣١]، فدَلَّ أن مُحاسبة الله عباده المؤمنين بما هو مُحاسبهم به من الأمور التي أخفتها أنفسهم غير موجبة لهم منه عقوبة، بل مُحاسبته إياهم إن شاء الله عليها لِيُعَرِّفَهم تفضُّله عليهم بعفوه لهم عنها)[3]، كما في حديث المناجاة الذي رواه ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**يدنو المؤمن من ربه حتى يضع عليه كَنَفَه فيقرره بذنوبه: (تعرف ذنب كذا؟) يقول: أعرف. يقول: رب أعرف. مرتين، فيقول: (فإني قد سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم) ثم تطوى صحيفة حسناته، وأما الكفار والمُنافقون، فيُنَادَى بهم على رؤوس الأشهاد**: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]»[4]، وهو ما أشارت إليه الآية بقوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤][5].

الثالث: موضوع السورة، وسياق الآيات، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ):

---

(١) جامع البيان ٣/ ٢٠٢، والتفسير الكبير ٧/ ١٠٩، ومجموع الفتاوى ١٤/ ١٠١، ١٣٣.
(٢) المواهب المُدَّخرة في خواتيم سورة البقرة (ص٥٢)، وينظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٨٩.
(٣) جامع البيان ٣/ ٢٠٢.
(٤) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٢٠٤ (٤٦٨٥)، ومسلم في صحيحه ٦/ ٢٣٨ (٢٧٦٨).
(٥) ينظر: جامع البيان ٣/ ٢٠٣، وتفسير ابن كثير ٢/ ٦٧١.

(ولـمَّا كان تصرُّفه سبحانه في خلقه لا يخرج عن العدل والإحسان، وهو تصرف بخلقه وأمره، وأخبر أن ما في السموات وما في الأرض ملكه، فما تصَرَّف خلقاً وأمراً إلا في ملكه الحقيقي، وكانت سورة البقرة مشتملة من الأمر والخلق على ما لم تشتمل عليه سورة غيرها؛ أخبرنا تعالى أن ذلك صدر منه في ملكه قال تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، فهذا متضمنٌ لكمال علمه ﷻ بسرائر عباده وظواهرهم، وأنه لا يخرج شيء من ذلك عن علمه، كما لم يخرج شيء ممن في السموات والأرض عن ملكه، فعلمه عام وملكه عام. ثم أخبر تعالى عن محاسبته لهم بذلك؛ وهي تعريفهم ما أبدوه أو أخفوه، فتضمن ذلك علمه بهم وتعريفهم إياه، ثم قال: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، فتضمن ذلك قيامَه عليهم بالعدل والفضل، فيغفر لمن يشاء فضلاً، ويعذب من يشاء عدلاً، وذلك يتضمن الثواب والعقاب، المستلزم للأمر والنهي، المستلزم للرسالة والنبوة، ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، فتضمن ذلك أنه لا يخرج شيء عن قدرته البتة وأن كل مقدور واقع بقَدَرِه)[١].

الرابع: ورود معناه في السنة الصحيحة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه ﷻ قال: (إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بَيّنَ ذلك: فمن هَمَّ[٢] بحسنة فلم يعملها، كتبها الله له عنده حسنةً كاملةً، فإن هو هَمَّ بها وعملها، كتبها الله له عنده عشر حسنات، إلى سبعمائة ضعف، إلى أضعافٍ كثيرة، ومن هَمَّ بسيئة فلم يعملها، كتبها الله له عنده حسنةً كاملة، فإن هو هَمَّ بها فعملها، كتبها الله له سيئة واحدة)[٣].

الخامس: كما يشهد له ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**إن الله تجاوز لأمتي عمَّا وَسْوَسَت ـ أو: حدثت ـ به أنفسها ما لم تعمل به أو تكَلَّم**»[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤/ ١٣١، وينظر: التفسير الكبير ٧/ ١٠٨، والبحر المحيط ٢/ ٣٧٥.

(٢) حقق شيخ الإسلام ابن تيمية الهَمَّ الذي يُؤاخذ عليه العبد، وهو ما صار عزماً، ولا يصير الهَمُّ عزماً حتى يقترن به قولٌ أو فعل. ينظر: مجموع الفتاوى ١٤/ ١٢٢.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ١١/ ٣٣١ (٦٤٩١)، ومسلم في صحيحه ١/ ٣١٣ (١٣١).

(٤) رواه البخاري في صحيحه ١١/ ٥٥٧ (٦٦٦٤)، ومسلم في صحيحه ١/ ٣١١ (١٢٧)، واللفظ للبخاري.

ويلخص ذلك ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) فيقول: (وقد عرفتَ بهذا أن الآية لا تقتضي العقاب على خواطر النفوس المجردة، بل إنما تقتضي محاسبة الرب عبده بها، وهي أعم من العقاب، والأعم لا يستلزم الأخص، وبعد محاسبته بها يغفر لمن يشاء، ويعذب من يشاء، وعلى هذا فالآية محكمة لا نسخ فيها، ومن قال من السلف: نسخها ما بعدها، فمراده: بيانُ معناها والمراد منها، وذلك يسمى نسخاً في لسان السلف، كما يسمون الاستثناء نسخاً)[1].

وقد اتفقت على هذا المعنى للآية كلمةُ من سبق ذكرهم في القول بالنسخ في الآية، وكذلك من قال بأنها لا نسخ فيها كابن عباس في رواية ابن أبي طلحة[2] (ت١٤٣هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، والربيع بن أنس (ت١٣٩هـ)[3]؛ لاختلاف القضية في الآيتين، فالأولى في إثبات الحساب على كل ما يظهر ويخفى من عمل العبد وكسبه، والثانية في نفي التكليف بما وُسع لهم به، أو كان نفيُ من نَفَى منهم النسخ؛ لأنه في الأخبار، وهي ممَّا لا يدخله النسخ؛ فإن كلاهُما ذهب إلى عموم المُحاسبة، واختلفت ألفاظهم في النسخ، وقد بَيَّنَّا مُراد كُلٍّ بذلك. وهذا ممَّا يُفسِّر تكرر الرواية عن بعض السلف في هذه الآية، مرَّةً بإثبات النسخ، وأُخرى بنفيه، كما رُويَ عن ابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم[4]، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، والحسن (ت١١٠هـ).

وقد جمع ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) بين أقوال المفسرين في هذه الآية فقال: (وكلام السلف يوافق ما ذكرناه، قال ابن عباس: (هذه الآية لم تنسخ، ولكن الله إذا جمع الخلائق يقول إني أخبركم بما أخفيتم في أنفسكم، مما لم تطلع عليه ملائكتي، فأما المؤمنون فيخبرهم، ويغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم،

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤/١٣٣.

(٢) علي بن أبي طلحة سلام، مولى بني العباس، سكن حمص، واشتهرت صحيفته عن ابن عباس في التفسير، واحتج بها العلماء، توفي سنة (١٤٣). ينظر: الكاشف ٢/ ٢٨٧، والعجاب في بيان الأسباب ١/٢٠٧.

(٣) جامع البيان ٣/١٩٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/٥٧٢، وتفسير ابن كثير ٢/٦٧٢.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٨/٥٣ (٤٥٤٥).

وهو قوله: ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، يقول: يخبركم به الله، وأما أهل الشرك والريب، فيخبرهم بما أخفوه من التكذيب، وهو قوله: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤])[1]، وقد رُويَ عن ابن عباس: (أنها نزلت في كتمان الشهادة)[2]، ورُويَ ذلك عن عكرمة، والشعبي[3]، وكتمان الشهادة من باب ترك الواجب، وذلك ككتمان العيب الذي يجب إظهاره، وكتمان العلم الذي يجب إظهاره، وعن مجاهد: (أنه الشك واليقين)، وهذا أيضاً من باب ترك الواجب؛ لأن اليقين واجب، ورُويَ عن عائشة: (ما أعلنت فإن الله يحاسبك به، وأمَّا ما أخفيت، فما عُجِّلت لك به العقوبة في الدنيا)، وهذا قد يكون مما يعاقب فيه العبد بالغم، كما سُئِلَ سفيان بن عيينة عن غمٍّ لا يعرف سببه؟ قال: هو ذنب هممت به في سِرِّك ولم تفعله فجزيت هماً به. فالذنوب لها عقوبات، السرُّ بالسرِّ، والعلانية بالعلانية، ورُويَ عنها مرفوعاً قالت: (سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]؟ فقال: (يا عائشة هذه معاتبة الله العبدَ مما يصيبه من النكبة والحمى حتى الشوكة، والبضاعة يضعها في كُمِّه فيفقدها، فيروع لها، فيجدها في جيبه، حتى أن المؤمن ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكِير)[4]، قلت: هذا المرفوع هو والله أعلم بيان ما يُعاقَب به المؤمن في الدنيا، وليس فيه أن كلَّ ما أخفاه يعاقب به، بل فيه أنه إذا عوقب على ما أخفاه عوقب بمثل ذلك، وعلى هذا دلت الأحاديث الصحيحة)[5].

واختار هذا المعنى أيضاً ابن جرير (ت٣١٠هـ)، والجصَّاص (ت٣٧٠هـ)، والثعلبي (ت٤٢٧هـ)، والماوردي (ت٤٥٠هـ)، ونسبه للجمهور،

---

(١) جامع البيان ٣/ ١٩٩ (٥٠٨٣).
(٢) جامع البيان ٣/ ١٩٢ (٥٠٦٢).
(٣) ينظر: جامع البيان ٣/ ١٩٣.
(٤) رواه الترمذي ٥/ ٢٢١ (٢٩٩١)، وأحمد ٦/ ٢١٨ (٢٥٨٧٧)، وابن جرير ٣/ ٢٠٢ (٥٠٩٢).
(٥) مجموع الفتاوى ١٤/ ١١٠.

والواحدي (ت٤٦٨هـ)[١]، ونسبه للمُحَقِّقين، والزمخشري (ت٥٣٨هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، وابن جُزَيّ (ت٧٤١هـ)، وأبو حيان (ت٧٤٥هـ) والشاطبي (ت٧٩٠هـ)[٢].



[١٦]: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَّءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [المائدة].

عن عبد الله بن عامر بن ربيعة[٣]: (أنَّ عمر بن الخطاب استعمل قدامة بن مظعون[٤] على البحرين ـ وهو خال حفصة وعبد الله بن عمر ـ، فقدم الجارود[٥] سيد عبد القيس على عمر ﷺ من البحرين، فقال: يا أمير المؤمنين إن قدامة شرب فسكر، ولقد رأيت حداً من حدود الله حقاً عليَّ أن أرفعه إليك. فقال عمر: من يشهد معك؟ قال: أبو هريرة. فدعا أبا هريرة، فقال: بم تشهد؟ قال: لم أرَه شرب، ولكني رأيته سكران يقيء. فقال عمر:

(١) شرح النووي على مسلم ١/٣١٤، ولم أجده في تفسيريه: الوسيط، والوجيز، فلعلَّه في البسيط.

(٢) ينظر: جامع البيان ٣/٢٠٢، وأحكام القرآن ١/٦٥١، والكشف والبيان ٢/٣٠٢، والنكت والعيون ١/٣٦٠، ٣٦٢، والكشاف ١/٣٢٥، والمحرر الوجيز ١/٣٨٩، والتفسير الكبير ٧/١٠٩، والجامع لأحكام القرآن ٣/٢٧٢ والتسهيل ١/٢٣١، والبحر المحيط ٢/٣٧٦، والموافقات ٣/٣٥٠.

(٣) عبد الله بن عامر بن ربيعة العَنْزي، ثقةٌ من كبار التابعين، وُلِدَ على عهد النبي ﷺ، ولأبيه صحبة، مات سنة بضع وثمانين. ينظر: الكاشف ٢/٩٩، والتقريب (ص٥١٧).

(٤) قُدَامة بن مظعون بن وهب بن حُذَافة بن جُمَح. أبو عمرو القرشي أخو عثمان بن مظعون، من السابقين الأوَّلين، هاجر الهجرتين، وشهد المشاهد كُلَّها مع النبي ﷺ، توفي سنة (٣٦). ينظر؛ السير ١/١٦١، والإصابة ٥/٣٢٢.

(٥) الجارود بن المعلى، وقيل: ابن عمرو العبدي، أبو المنذر، سيد عبد القيس، أسلم سنة عشر، وفرح النبي ﷺ بإسلامه، صاهر أبا هريرة، وكان معه في البحرين، توفي سنة (٢١). ينظر: الإصابة ١/٥٥٢، وتهذيب التهذيب ١/٢٨٧.

لقد تنطَّعتَ في الشهادة. قال: ثم كتب إلى قدامة أن يقدم إليه من البحرين، فقدم، فقال الجارود لعمر: أقم على هذا كتاب الله. فقال عمر: أَخَصمٌ أنتَ، أم شهيد؟ قال: بل شهيد. قال: فقد أَدَّيت شهادتك. قال: فصَمَتَ الجارود، ثم غدا على عمر، فقال: أقم على هذا حدَّ الله. فقال عمر: ما أراك إلا خصماً، وما شهد معك إلا رجلٌ واحد. فقال الجارود: إني أنشدك الله. فقال عمر: لتُمسكنَّ لسانك، أو لأسوءَنك. فقال الجارود: أما والله ما ذاك بالحق، أن يشرب ابنُ عمِّك وتسوءُني! فقال أبو هريرة: يا أمير المؤمنين، إن كنت تشكُّ في شهادتنا فأرسل إلى ابنة الوليد فسلها، وهي امرأة قدامة. فأرسل عمر إلى هند بنت الوليد ينشدها، فأقامت الشهادة على زوجها، فقال عمر لقدامة: إني حادُّك. فقال: لو شربتُ كما يقولون ما كان لكم أن تجلدوني. فقال عمر: لم؟ قال قدامة: قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ . . .﴾ الآية إلى ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٩٣]. فقال عمر: أخطأت التأويل، إنك إذا اتَّقَيت اجتنبت ما حرم الله عليك. قال: ثم أقبل عمر على الناس، فقال: ماذا ترون في جلد قدامة؟ قالوا: لا نرى أن تجلده ما كان مريضاً. فسكت عن ذلك أياماً، وأصبح يوماً وقد عزم على جلده، فقال لأصحابه: ما ترون في جلد قدامة؟ قالوا: لا نرى أن تجلده ما كان ضعيفاً. فقال عمر: لأن يلقى الله تحت السياط أحبَّ إليَّ من أن يلقاه وهو في عنقي، ائتوني بسوطٍ تامٍّ. فأَمَرَ بقدامة فَجُلِد، فغاضب عمرَ قدامةُ وهجره، فحجَّ وقدامة معه مغاضباً له، فلما قفلا من حجِّهما، ونزل عمر بالسُّقْيا نام ثم استيقظ من نومه، قال: عجِّلوا عليّ بقدامة فائتوني به، فوالله إني لأرى آتٍ أتاني فقال: سالِمْ قدامةَ؛ فإنَّه أخوك، فعجِّلوا عليَّ به. فلما أتوه أبى أن يأتي، فأمر به عمر إن أبى أن يجرُّوه إليه، فكلَّمَه عمرُ، واستغفر له، فكان ذلك أول صلحهما)[١].

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف ٩/ ٢٤٠ (١٧٠٧٦)، من طريق معمر، عن الزهري، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، ومن طريقه البيهقي في السنن ٨/ ٣١٥ (١٧٢٩٣). ورواه البخاري في صحيحه مُختَصراً ٧/ ٣٧١ (كتاب ٦٤ المغازي باب ١٢، برقم: ٤٠١١)، من طريق أبي اليمان، عن شعيب، عن الزهري به. قال ابن حجر: (ولم =

تحليل الاستدراك:

ورد في رواية ابن عباس رضي الله عنهما لهذه القصة: (أن الشُّرَّاب كانوا يُضرَبون على عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنعال وبالعصي، حتى توفي رسول الله ﷺ، فكانوا في خلافة أبي بكر أكثرَ منهم في عهد رسول الله ﷺ، فكان أبو بكر يجلدهم أربعين حين توفي، فكان عمر من بعده يجلدهم كذلك أربعين، ثم أُتيَ برجل من المهاجرين الأولين[1] وقد شرب، فأمر به أن يُجلَد، فقال: أتَجلدني؟ بيني وبينك كتاب الله. فقال عمر: أفي كتاب الله تجدُ ألا أجلدك؟ فقال: إن الله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣]، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا؛ شهدت مع رسول الله بدراً، وأحداً، والخندقَ، والمشاهد كلها. فقال عمر: ألا تَردُّون عليه ما يقول؟ فقال ابن عباس: إن

= يذكر البخاري القصة؛ لكونها موقوفةً ليست على شرطه؛ لأن غرضه ذكر من شهد بدراً فقط). الفتح ٧/ ٣٧٠، وينظر: الإفصاح، لابن هبيرة ١/ ١٨٠. ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١٢٠٢ (٦٧٧٧)، وأخرجه البرقاني في مُستَخرجه على الصحيح، كما ذكر ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ١٢٧، والحُميدي في الجمع بين الصحيحين، كما في الإفصاح، لابن هبيرة ١/ ١٨١، وأبو عليّ بن السَّكَن، كما ذكره ابن حجر في الإصابة ٥/ ٣٢٤.

ورواه مالك في الموطّأ ٢/ ٨٤٢ (١٥٣٣)، ومن طريقه الشافعي في مسنده ١/ ٢٨٦، عن ثور بن زيد، عن عمر بن الخطاب، وهو مُعضَل، ووصله النسائي في الكبرى ٣/ ٢٥٣ (٥٢٨٩)، والدارقطني في سننه ٣/ ١٦٦ (٢٤٥)، والحاكم في مستدركه ٤/ ٤١٧ (٨١٣٢)، والطبراني في الأوسط ٩/ ١٣٨ (٩٣٤٩)، والبيهقي في السنن ٨/ ٣٢٠ (١٧٣٢١ ـ ١٧٣٢٢)، وعزاه السيوطي في الدر ٣/ ١٤٧ لأبي الشيخ، وابن مردويه، من طريق يحيى بن فليح، عن ثور بن زيد الدِّيلي، عن عكرمة، عن ابن عباس. والخبر صحيح بطُرُقه، وينظر في بيانها: فتح الباري ١٢/ ٧١، وتلخيص الحبير ٤/ ٧٥، والإصابة ٥/ ٣٢٤، والمغني ١٢/ ٤٩٩ ط/ التركي.

وإسناده **صحيح**، ورجال عبد الرزاق رِجال الصحيحين، وصححه الحاكم، وابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ١٢٨.

(١) هو قدامة بن مظعون، كما صرَّحت به رواية النسائي ٣/ ٢٥٣ (٥٢٨٩)، وينظر: تفسير القرطبي ٦/ ١٩٢، والمُنتَقى من منهاج الاعتدال (ص٣٦٧).

هذه الآيات أُنزِلَت عذراً لمن صبر، وحجةً على الناس؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ . . .﴾ [المائدة: ٩٠] الآية ـ ثم قرأ حتى أنفذ الآية الأخرى ـ، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات؛ فإن الله تعالى قد نهاه أن يشرب الخمر. فقال عمر: صدقت، ماذا ترون؟ فقال علي: إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري جلد ثمانين. فأمر به عمر فجلد ثمانين جلدة)[1].

وما حصل لقدامة رضي الله عنه في هذه الرواية، حصل مثله لبعض الصحابة رضي الله عنهم، فعن علي رضي الله عنه: (أن أناساً من أصحاب النبي ﷺ شربوا الخمر بالشام[2]، فقال لهم يزيد بن أبي سفيان: شربتم الخمر؟ فقالوا: نعم؛ لقول الله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ [المائدة: ٩٣] حتى فرغوا من الآية، فكتب فيهم إلى عمر، فكتب إليه: إن أتاك كتابي هذا نهاراً، فلا تَنْظُر بهم الليل، وإن أتاك ليلاً، فلا تَنْظُر بهم النهار حتى تبعث بهم إليّ؛ لا تفتنوا عباد الله. فبعث بهم إلى عمر، فلمَّا قدموا على عمر قال: شربتم الخمر؟ قالوا: نعم. فتلا عليهم: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ [المائدة: ٩٠] إلى آخر الآية. قالوا: اقرأ التي بعدها ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ [المائدة: ٩٣]. قال: فشاور فيهم الناس، فقال لعلي: ما ترى؟ قال: أرى أنَّهم شرعوا في دين الله ما لم يأذن الله فيه، فإن زعموا أنها حلال فاقتلهم؛ فقد أحلوا ما حرم الله، وإن زعموا أنها حرام فاجلدهم ثمانين ثمانين؛ فقد افتروا على الله الكذب، وقد أخبرنا الله بحد ما يفتري به بعضنا على بعض. قال فجلدهم ثمانين ثمانين)[3].

---

(١) ينظر: تخريج الاستدراك.

(٢) منهم: عمرو بن معدي كرب، وأبو جندل بن سهيل رضي الله عنهم. ينظر: المغني ١٢/٩٩، وبدائع الفوائد ٣/٩٢.

(٣) رواه أحمد في أحكام النساء (٧٢) ـ بواسطة: مرويات الإمام أحمد في التفسير ٢/٧٨ـ، من طريق عطاء بن السائب، عن محارب بن دثار، عن علي. ورواه ابن حزم في المحلى ١٣/١٣٦، عن عطاء بن السائب، عن جحادة بن دثار. ولعلها تصحَّفَت من «محارب». وابن أبي شيبة في المصنف ٥/٥٠٣ (٢٨٤٠٩)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/١٥٤، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمٰن السلمي، عن =

فتلَخَّصَ من مجموع الروايات السابقة، أن قُدامة ﷺ ومن فهم فهمه من الصحابة، أخذوا من الآية، جوازَ شُرب الخمر لِمَن اتَّقَى وآمن وعمل صالحاً. وأظهرُ ما كانت تلك الصفات في قُدامةَ ﷺ؛ من السابقة في الإسلام، وشهود الهجرتين، وحضور المشاهد كُلِّها مع رسول الله ﷺ. وهم في ذلك آخِذون بمعنًى تحتمله الآية، وتبادر لهم منها.

وكان بيان عمر وابن عباس ﷺ لهذه الشبهة أحسنَ بيان؛ إذ نبَّه عمرُ ﷺ قُدامةَ إلى أمرٍ غفلَ عنه في الآية، وهو أنه لو اتَّقَى الله تعالى حقيقةً لَمَا شرب الخمر، وهذا تحقيق للفظ الآية، واستيعاب لمعناها، وحقيق بمثل عمر ﷺ أن يفهم هذا الفهم؛ فهو المُحَدَّثُ المُلهَم.

ثم كان بيان ابن عباس ﷺ أكثر استيعاباً وشمولاً؛ إذ انطلق من لفظ التقوى الشامل الذي تحدث عنه عمر، إلى سياق الآية وسبب نزولها، وهو ما أشار إليه ابن عباس ﷺ بقوله: (إن هذه الآيات أُنزِلَت عذراً لمن صبر، وحُجَّةً على الناس، وفي لفظ: عُذراً للماضين، وحُجَّة على الباقين).

فقوله: (وحُجَّةً على الناس وفي لفظ: وحُجَّةً على الباقين) تنبيه إلى سياق الآية، فقد خاطب الله تعالى المؤمنين في أوَّل الآيات بتحريم الخمر تحريماً قاطعاً، مع تعداد أعظم مفاسدها، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ . . .﴾ [المائدة: ٩٠] الآية، ثم خاطب المؤمنين بعد ذلك برفع الجُناح عمَّن طَعِمَ سوى ما حَرَّمَ الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ [المائدة: ٩٣]، وبالأخص ما ذُكِرَ تحريمه قبل هذه الآية مِمَّا يُطعَم، وهو: الخمر والميسر. فلو تنبَّه قُدامة وغيره ﷺ لهذا السياق لعلموا أن المُباح ما سِوى ذلك المُحرَّم.

وفي قوله ﷺ: (إن هذه الآيات أُنزِلَت عذراً لمن صبر، وفي لفظ: عُذراً للماضين)، تنبيه إلى سبب نزول الآية، فعن أنس بن مالك ﷺ قال:

= علي. ورواه إسماعيل بن إسحاق في «أحكام القرآن» كما ذكره الشاطبي في الاعتصام (ص٣٢١)، والموافقات ١/ ٢٧٢، و٤/ ١٥٠، وعزاه السيوطي في الدر ٣/ ١٥٩ لابن المنذر، وإسناده لا بأس به.

(كنت ساقي القوم يوم حُرِّمَت الخمر في بيت أبي طلحة، وما شرابهم إلا الفضيخ[1]؛ البسر والتمر، فإذا منادٍ ينادي، فقال: اخرج فانظر، فخرجت، فإذا مناد ينادي: ألا إن الخمر قد حُرِّمَت. قال: فَجَرَت في سكك المدينة، فقال لي أبو طلحة: اخرج فأهرِقْهَا. فَهَرَقْتُها، فقال بعض القوم: قد قُتِلَ قومٌ وهي في بطونهم. فأنزل الله ﷻ: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [المائدة: ٩٣])[2].

ثم نجد كذلك إشارة تفسيرية من علي رضي الله عنه في هذه الآية، وذلك في جوابه لعمر رضي الله عنه، لَمَّا سأله عن رأيه فيهم فقال: (أرى أنَّهم شرعوا في دين الله ما لم يأذن الله فيه)؛ لأنهم بقولهم هذا يُحِلُّون ما حرَّم الله تعالى، ويُبطلون حكم الله تعالى الصريح في تحريم الخمر، وتشريع الحدِّ عليه، على لسان رسوله ﷺ؛ إذ مُؤَدَّى كلامهم: لا حَدَّ في الخمر؛ فإنه لو كان من شرب الخمر، واتقى الله في غيره لا يُحَدّ على الخمر ما حُدَّ أحد. فصار المعنى عند عليٍّ رضي الله عنه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣] ممَّا أحلَّ الله لهم. والله أعلم.

الحكم على الاستدراك:

ما فهمه قُدامة ومَن معه من الصحابة رضي الله عنهم وإن كان هو المُتَبادر لهم من الآية، إلا أنه باطل بدلالة نفس الآية على ذلك، وبدلالة سبب النُّزول، وسياق الآية، وإجماع الصحابة رضي الله عنهم على تخطِئَتِهم. فقد اقترن رفع الجُناح عن الذين آمنوا فيما طَعِموا، بالتقوى والإيمان والعمل الصالح، ومن تمام معاني هذه الألفاظ اجتناب ما حَرَّم الله تعالى فيما يُطعَم، ومنه الخمر. وهذا ما أجاب به عمر وابنُ عباس رضي الله عنهم.

---

(١) هو البُسر والتمر يُشدَخ ويُفضَخ ويُنبَذ في الماء. مشارق الأنوار ٢/٢٦٨، والنهاية في غريب الحديث ٣/٤٠٦.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٨/١٢٨ (٤٦٢٠)، ومسلم في صحيحه ٥/١٢٩ (١٩٨٠)، ورُوِيَ مثله عن ابن عباس، وجابر، والبراء بن عازب، ومجاهد، والحسن، وقتادة، والضحاك. ينظر: أحكام القرآن، للجصاص ٢/٥٨٣.

وقد سبق ذكر دلالة السياق وأنها خاطبت المؤمنين بتحريم الخمر تحريماً قاطعاً، ثم خاطبتهم بنفي الجناح فيما طَعِموا، ولا شَكَّ في استثناء الخمر منه. وهو ما أشار إليه ابن عباس ﷺ.

ودليلٌ آخرَ هو من أقوى أَدِلَّة بُطلان ما تأوَّلَه قُدامة وغيره ﷺ، وهو سبب نزول هذه الآيات، وقد مَرَّت إشارة ابن عباس ﷺ إليه، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): (ففي الحديثين ـ حديث عبد الله بن عامر، وابن عباس ـ بيان أن الغفلة عن أسباب التنْزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات)[1]. وحيث قد اشتهر تحريم الخمر على عهد رسول الله ﷺ، وأراقها الناس في طرقات المدينة، وحَدَّ رسولُ الله ﷺ من شربها، وأجمع الصحابة على ذلك[2]؛ فإن القول بإباحتها لمن اتَّقَى مُفضٍ إلى إبطال جميع ذلك. وهو ما أشار إليه علي ﷺ.

وقد ورد في السنة إشارةٌ إلى أن الظاهر الذي فهمه قدامة ومن معه غير مُرَاد، وذلك في قوله ﷺ لابن مسعود حين نزلت هذه الآية: «قيل لي أنت منهم»[3]، ولم يقع من ابن مسعود ﷺ شيءٌ ممَّا فهمه قدامة ﷺ من هذه الآية، فصار انطباق الآية على حال ابن مسعود من جهة المعنى السياقي الكامل الذي ذهب إليه عمر وعلي وابن عباس ﷺ.

وقد لَخَّصَ بعض ما سبق الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) بقوله عن هذه الآية: (فهذه صيغة عموم تقتضي بظاهرها دخولَ كلِّ مطعوم، وأنه لا جُناح في استعماله بذلك الشرط، ومن جُملته الخمر، لكنَّ هذا الظاهر يُفسِدُ جَرَيَان الفهم في الأسلوب، مع إهمال السبب الذي لأجله نزلت الآية بعد تحريم الخمر؛ لأن الله تعالى لمَّا حَرَّم الخمر قال: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [المائدة: ٩٣] فكان هذا نقضاً للتحريم، فاجتمع الإذن والنهي مَعاً؛ فلا يُمكن للمُكَلَّف

(١) الموافقات ٤/ ١٥١، وينظر منه: ٤/ ١٤٦، ٢٦٠.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١١/ ٤٠٣، وشرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٤٦، وفتح القدير ٢/ ١٠٥.

(٣) رواه مسلم في صحيحه ٦/ ١٣ (٢٤٥٩).

امتثال. ومن هُنا خَطَّأ عمرُ بن الخطاب من تأوَّلَ في الآية أنَّها عائدةٌ إلى ما تَقَدَّمَ من التحريم في الخمر، وقال له: (إذا اتَّقيت اجتَنَبتَ ما حرَّم الله)، إذ لا يَصِح أن يُقال للمكلَّف: (اجتَنب كذا)؛ ويُؤَكَّد النهي بما يقتضي التشديد فيه جِدّاً، ثم يُقال: (فإن فعَلتَ فلا جُناح عليك)، وأيضاً فإن الله أخبر أنها تصُدُّ عن ذكر الله، وعن الصلاة، وتوقع العداوة والبغضاء بين المُتحابَّين في الله، وهو بعد استقرار التحريم كالمُنافي لقوله: ﴿إِذَا مَا اتَّقَوا وَّءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [المائدة: ٩٣]، فلا يُمكن إيقاع كمال التقوى بعد تحريمها إذا شُرِبَت؛ لأنه من الحرج أو تكليف ما لا يُطاق)[1].

وبهذا ينحصر الصواب من معنى الآية في أنه: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ [المائدة: ٩٣] ممَّا أحلَّ الله لهم، بعد تحريم الخمر، ولم يقربوا ما حَرُمَ عليهم، ومن مات قبل تحريمها وقد شربها فلا جُناح عليه.

وهو المعنى الجامع لأقوال الصحابة ﷺ ـ عمر وعلي وابن عباس، وهم من أعلم الصحابة بالتفسير ـ كما سبق، ومن ثَمَّ تكون هذه الآية مُتَّصِلة بالآية قبلها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [المائدة: ٨٧]. وشَبَّهَها الشافعي (ت٢٠٤هـ) بقوله تعالى: ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، ولدلالة «إذا» فيها على المستقبل، كما سيأتي عن النحاس (ت٣٣٨هـ).

وقيل بعكس ذلك، وهو أن المُراد: فيما طَعِموا قبل تحريمها ـ بحسب سبب النُّزول ـ، ثم المُباحات من المطعومات بعد ذلك من صور العموم الداخلة في الآية. ونسبه ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) لابن عباس والجمهور[2]، واستظهره أبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)[3].

والأوّل أرجح؛ لاعتماد الصحابة عليه في البيان، كما في جواب ابن

---

(١) الموافقات ١/١٥٧.

(٢) زاد المسير (ص٤٠٦)، وينظر: جامع البيان ٧/٥٢.

(٣) البحر المحيط ٤/١٨.

عباس رضي الله عنه لعمر، إذ جعل سبب النُّزول من الأوجه التي تبين المُراد، ولم يقتصر عليه في البيان، فهو تابعٌ للمعنى العام الذي استدل له بالسياق وبحقيقة اللفظ ـ كما فسره عمر ـ وأشار إلى سبب النُّزول بين ذلك. ولِما استقر من أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، وهو الحق[1]. واختاره الشافعي (ت٢٠٤هـ)[2]، والنحاس (ت٣٣٨هـ) وقال: (هذا أحسن من الأوَّل؛ لأن فيها ﴿إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ﴾ [المائدة: ٩٣]، و«إذا» لا تكون للماضي، فالمعنى على هذا ـ والله أعلم ـ: للمؤمنين قبلُ وبعدُ على العموم)[3]، واختاره الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، وابن العربي (ت٥٤٣هـ)، والبيضاوي (ت٦٨٥هـ)، والطوفي (ت٧١٦هـ)[4]، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ)[5]، وأبو السعود[6] (ت٩٨٢هـ)، والشوكاني (ت١٢٥٠هـ)[7].

وممَّا أفاده هذا الاستدراك:

أولاً: بيان تفاوت الصحابة رضي الله عنهم في العلم والفقه.

ثانياً: أن أهل العلم بتفسير كلام الله تعالى هم أولى الناس بالدفاع عنه، وكشف ما اشتبه منه على الناس، وهو ما كان من ابن عباس وعلي رضي الله عنهم حين دعا عمر الصحابةَ لإبطال هذه الشبهة.

ثالثاً: (أنه ليس لكل أحد أن يستدل بآيات القرآن، وإنما ذلك لأهل

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير ٧/ ٣٤.

(٢) أحكام القرآن، جمع البيهقي ٢/ ١٨٥.

(٣) معاني القرآن ٢/ ٣٥٨، وينظر: إعراب القرآن ١/ ٢٨١.

(٤) ينظر: الكشاف ١/ ٦٦٢، وأحكام القرآن ٢/ ١٢٦، ١٢٨، وأنوار التنْزيل ١/ ٢٨٥، والإشارات الإلهية ٢/ ١٣٧.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٥٣، وفي ١١/ ٤٠٣ فسَّرَها بالمعنى الثاني على سبب النُّزول، مع ذِكره لقصة قُدامة وجواب عمر له.

(٦) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، أبو السعود الحنفي، مفسر فقيه شاعر، صَنَّف تفسيره: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، توفي سنة (٩٨٢). ينظر: شذرات الذهب ١٠/ ٥٨٤، والكواكب السائرة ٣/ ٣٥.

(٧) ينظر: إرشاد العقل السليم ٣/ ٧٧، وفتح القدير ٢/ ١٠٥.

العلم والفقه، ألا ترى عمر قال لقدامة: (أخطأت التأويل)؛ لَمَّا احتج عليه بالآية، فقال له: (لو اتقيت لاجتنبت ما حَرَّم الله عليك)[1].

رابعاً: أبانت هذه الرواية عن غرض مُهِمٍّ من أغراض الاستدراكات في التفسير؛ وهو: كشف ما اشتبه معناه على الناس، وإقامة الناس على الفهم الصحيح لكتاب الله تعالى.



[١٧]: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ ۚ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنفال].

عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قيل له: إن ابن مسعود رضي الله عنه لا يُوَرِّث الموالي دون ذوي الأرحام، ويقول: إن ذوي الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله. فقال ابن عباس: (هيهات هيهات، أين ذهب؟ إنما كان المهاجرون يتوارثون دون الأعراب، فنزلت: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]. يعني: أنه يورِّث المولى)[2].

تحليل الاستدراك:

أخذ ابنُ مسعود رضي الله عنه من هذه الآية: تقديمَ ذوي الأرحام على المولى المُعتِق في إرث العتيق، مُعتَمِداً في ذلك على مُطلَقِ تقديم ذوي الأرحام على غيرهم في ظاهر قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ﴾ [الأنفال: ٧٥]. والظاهر أن مُراد ابن مسعود رضي الله عنه من ذلك حرمان المولى

---

(١) الإفصاح، لابن هبيرة ١/١٨٣ بتصرف يسير.

(٢) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٥/١٧٤٣ (٩٢٠٩)، عن القاسم بن أبي بكر، عن ابن عباس. والحاكم في مستدركه ٤/٣٨٢ (٨٠٠١)، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.
وأخرج آخره عن ابن عباس أبو داود في السنن ٣/١٢٩ (٢٩٢٤)، والبيهقي في السنن ٦/٢٦٢ (١٢٣٠٧ ـ ١٢٣٠٩)، وإسناده حسن.
وإسناده حسن. وصححه الحاكم.

المُعتِق من إرث العَتيق، فإن هذا الذي يستوجب الإنكار الصريح من ابن عباس رضي الله عنه، كما أنه تفسير الراوي الذي شهد سياق الموقف، وهو أولى ممَّا سواه من الفهم المعتمد على لفظ الخبر، حين عَبَّرَ عن جواب ابن عباس بقوله: (يعني أنه يُوَرِّث المولى)، فيقابله قول ابن مسعود في عدم توريث المولى، ثم إن توريث المولى مع ذوي الأرحام ـ لو فُهِمَ من كلام ابن مسعود ـ ليس بمحل خلاف بين الصحابة، ولا يُنكِر عليه فيه ابنُ عباس، وإنما المُخالف لقولهم كما سيأتي: عدم توريث المولى من عتيقه[1]، قال الجصاص (ت٣٧٠هـ): (وذهب عبدُ الله بن مسعود رضي الله عنه إلى أن ذوي الأرحام أولى من مَولى العِتَاقة، واحتَجَّ فيه بظاهر الآية)[2]، وقول ابن مسعود هذا مَبنيٌّ على أن المُراد بـ«أولي الأرحام» في هذه الآية المعنى الأخص في علم الفرائض، وهم: القرابة الذين لا فرض لهم ولا عصبة.

فَلَمَّا أُخبِر ابن عباس رضي الله عنه بقول ابن مسعود هذا استنكره، وقال: (هيهات هيهات، أين ذهب؟)، ثم استدلَّ على بُعدِه بقوله: (إنما كان المهاجرون يتوارثون دون الأعراب، فنَزلت: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ﴾ [الأنفال: ٧٥] الآية)، وهذا استدلالٌ منه بسبب نزول الآية، مُستَشهداً به على إرث مولى العِتاقة من المُعتَق، وبذكره لسبب النّزول هذا أخرَجَ الآية من المعنى الخاص لـ«ذوي الأرحام» في علم الفرائض، إلى المعنى العام لها، فلا يُستَدَل بها على ما ذكره ابن مسعود رضي الله عنه.

فإن قيل: فمن أين أثبت ابنُ عباس رضي الله عنه استحقاق المولى للإرث من المُعتَق، ما دامت هذه الآية ليست في سياق قسمة الفرائض؟

فيُقال: يُستفاد ذلك من إبطال ابن عباس لدليل عدم توريث المولى؛ فيبطلُ به المنع، ويثبُت به مُقابله وهو: توريث المولى.

فيتلَخَّص عن ابن عباس رضي الله عنه في هذه الرواية أمران:

---

(١) نقل النووي الإجماع على ثبوت الولاء لمن أعتق. شرح مسلم ٤/ ١١٠، وينظر: الإجماع، لابن المنذر (ص١٣٠)، وموسوعة الإجماع ٣/ ١١٢١.

(٢) أحكام القرآن ٣/ ٩٩.

الأول: أن الآية في ذوي الأرحام بالمعنى العام، وهم: جميعُ القرابات، وهذا واضح من ذكره لسبب النُّزول.

الثاني: أن مولى العِتاقَة يرثُ من عتيقه، وهذا مفهوم الكلام، ونصَّ عليه الراوي. والله أعلم.

الحكم على الاستدراك:

أَخَذَ ابنُ مسعود ﷺ في هذه الآية بظاهرها؛ فحمل «أولوا الأرحام» فيها على المعنى الخاص في علم الفرائض، وأعانه عليه سِيَاقُ الآية المُحتَمِلُ لأن يكون في الميراث، وذلك قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ﴾ [الأنفال: ٧٢].

ووافقه ابن عباس ﷺ في كون الآية في سياق التوارث، وأخذَ هنا بعموم اللفظ «أولوا الأرحام» في أصل اللغة، مع اعتماده على سبب نزول الآية.

وما فهمه ابن عباس ﷺ من الآية هو الصواب؛ فلا يُخَصّص اللفظ العام بلا موجب تخصيص، وفي قِصَّة الآية وسبب نزولها بيانٌ صريحٌ للمعنى المُراد، وقد ورد مثله عن الزبير بن العوام ﷺ قال: (أنزل الله فينا خاصة معشر قريش والأنصار: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، وذلك أنَّا معشر قريش لما قدمنا المدينة قدمنا ولا أموال لنا، فوجدنا الأنصار نعم الإخوان، فواخيناهم وتوارثنا، فآخى أبو بكر ﷺ خارجةَ بن زيد، وآخى عمرُ ﷺ فلاناً، وآخى عثمان ﷺ رجلاً من بني زُرَيق بن سعد الزرقي، قال الزبير: وواخيت أنا كعب بن مالك، ووارثونا ووارثناهم، فلما كان يوم أحد، قيل لي: قتل أخوك كعب بن مالك، فجئته فانتقلته، فوجدت السلاح قد ثَقَّلَه فيما نرى، فوالله يا بُني لو مات يومئذ عن الدنيا ما ورثه غيري، حتى أنزل الله هذه الآية فينا معشر قريش والأنصار خاصة، فرجعنا إلى مواريثنا)[١]، وعن ابن الزبير ﷺ أنه كتب إلى شريح القاضي (ت٧٨هـ):

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٧٤٢ (٩٢٠٦)، والدر ٤/ ١٠٧.

(إنما نزلت هذه الآية أن الرجل كان يُعاقد الرجل يقول: ترثني وأرثك، فنزلت: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، فلما نزلت تُرِكَ ذلك)[١]، وممَّن قال بنسخ هذه الآية لتوارث المهاجرين والأنصار بعضهم من بعض دون الأعراب ومن لم يُهاجر: مجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسُدِّي (ت١٢٨هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)، وغيرهم[٢].

وذكر الجصَّاص (ت٣٧٠هـ) رأيَ ابن مسعود هذا ثُمَّ قال: (وليس هو كذلك عند سائر الصحابة)[٣]، وقال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (وأما قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، أي: في حكم الله، وليس المراد بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ﴾ [الأنفال: ٧٥] خصوصية ما يطلقه علماء الفرائض على القرابة الذين لا فرض لهم ولا هم عصبة، بل يُدْلُون بوارث، كالخالة، والخال...، ونحوهم، كما قد يزعمه بعضهم، ويحتج بالآية، ويعتقد ذلك صريحاً في المسألة، بل الحق أن الآية عامة، تشمل جميع القرابات، كما نص عليه ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، وقتادة، وغير واحد؛ على أنها ناسخة للإرث بالحلف والإخاء، اللذين كانوا يتوارثون بهما أولاً، وعلى هذا فتشمل ذوي الأرحام بالاسم الخاص)[٤]، وقال الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ): (أولوا الأرحام، معناه: أصحاب الأرحام، وهم ذوو القرابات، وشَذَّ قومٌ هُنا وقالوا: إن المُراد بها أرحام العصبات الخاصة، وممَّن نصر هذا القول: أبو عبد الله القرطبي في تفسيره[٥]، وهو ليس

(١) جامع البيان ١٠/ ٧٥ (١٢٧١٢)، والدر ٤/ ١٠٧.

(٢) ينظر: أحكام القرآن، للقاضي إسماعيل بن إسحاق (ص١٠٤) وجامع البيان ١٠/ ٦٧. وقد ذَكَرَت ذلك جُلُّ كتب النسخ في القرآن، نحو: الناسخ والمنسوخ، للزهري (ص٢٧)، والناسخ والمنسوخ، للنحاس ١/ ٤٧٤، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (ص٣٠٤)، والمُصَفَّى بأكف أهل الرسوخ (ص٣٧)، والناسخ والمنسوخ، لابن حزم ١/ ٣٩، وناسخ القرآن العزيز ومنسوخه (ص٣٥).

(٣) أحكام القرآن ٣/ ٩٩.

(٤) تفسير القرآن العظيم ٤/ ١٦١٧.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٣٨، وممَّن قال به أيضاً: ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٣٦٣، والرازي في التفسير الكبير ١٥/ ١٧٠.

بصواب، وما استدلُّوا به في ذلك لا ينهض حُجَّةً؛ لأنهم قالوا: إن العرب كثيراً ما تطلِق «الرحم» على قرابة العصبات، دون قرابات غيرهم، قالوا: تقول العرب: (وصلتك رَحِم)، يعنون به رحم العصبات لا غيرها، وقالت قُتَيْلة بنت الحارث، أو بنت النضر بن الحارث في رجزها المشهور، لَمَّا قَتلَ النبيُّ ﷺ النضرَ بن الحارث في رجوعه من بدر، قالت في شعرها[1]:

ظَلَّت سيوف بني أبيه تَنُوشُه لله أرحَامٌ هناك تشَقَّقُ

فَصَرَّحت بأن مرادها بالأرحام بنو الأب، يعني: من بني عمِّه وعصَبَتِه، وهذا يجوز، ولكنه لا ينفي غيره من إطلاق ذوي الأرحام على جميع القرابات. وهذه الآية ثَبَت في الصحيحين وغيره ـ ولا يكاد يُختَلَف فيه بين العلماء ـ أنها نسخت الموارثة التي كانت تقع بالهجرة والمُؤاخاة والحِلْف؛ لأنهم كانوا يتوارثون بالهجرة والمُؤاخاة، ولا يرث القريب من قريبه شيئاً إذا كان لم يُهاجر، كما تقدَّم في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢]، وأن الله نسخ ذلك بالقرابات، وأن المُراد ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ﴾ [الأنفال: ٧٥] أي: أصحاب القرابات من قرابة الأب والأم، بعضهم أولى ببعض في الميراث، أي: من المهاجرين الذين آخى النبي ﷺ بينهم وبين الأنصار كما هو معروف، فنسخ الله ذلك الميراث أوَّلاً بميراث القريب قريبه، والولي وليّه)[2].

وقول ابن عباس رضي الله عنه في هذه الآية محلُّ اتفاقِ أكثر المفسرين، وممَّن ذهب إليه مقاتل (ت١٥٠هـ)، والشافعي (ت٢٠٤هـ)، وأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والزجاج[3] (ت٣١١هـ)، والنحاس

---

(١) نسبها ابن إسحاق وابن هشام لقُتَيْلة بنت الحارث، وقال السهيلي: الصحيح أنها بنت النضر بن الحارث لا أخته. ينظر: سيرة ابن هشام ٣/ ٤٢، والروض الأُنُف ٣/ ٢١٨، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ٣٨.

(٢) العذب النمير ٥/ ٢٠٩٩ بتصرف يسير، وينظر: ٥/ ٢٠٧٦.

(٣) إبراهيم بن السَّريّ بن سهل، أبو إسحاق الزَّجّاج، نسبةً إلى خرط الزجاج، إمامٌ لُغويٌّ مشهور، صَنَّف: معاني القرآن، والاشتقاق، وغيرهما، توفي سنة (٣١١). ينظر: معجم الأدباء ١/ ٥١، وبغية الوُعاة ١/ ٤١١.

(ت٣٣٨هـ)، والسمرقندي (ت٣٧٥هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، ونسبه لجماعة المفسرين، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)، ونسبه لأكثر المفسرين، والبغوي (ت٥١٦هـ)، والزمخشري (ت٥٣٨هـ)[1].



[١٨]: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ۝١٠٦﴾ [يوسف].

عن المطلب بن عبد الله[2] قال: (قرأ ابن الزبير آية فوقف عندها، أسهرته حتى أصبح، فلما أصبح قال: من حبر هذه الأمة؟ قال: قلت: ابن عباس. فبعثني إليه فدعوته فقال له: إني قرأت آية كنت لا أقف عندها، وإني وقفت الليل عندها، فأسهرتني حتى أصبحت: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ۝١٠٦﴾ [يوسف]، فقال ابن عباس: لا تُسهرْكَ؛ فإنّا لم نُعنَ بها، إنما عُنِيَ بها أهل الكتاب: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥، والزمر: ٣٨]، ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٨ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٨، ٨٩]، فهم يؤمنون ها هنا وهم يشركون بالله)[3].

(١) ينظر: تفسير مقاتل ٢/ ٣١، والراسلة (ص٦٨٩)، وسيرة ابن هشام ١/ ٦٧٧. وجامع البيان ١٠/ ٧٤، ومعاني القرآن وإعرابه ٢/ ٤٢٥، ومعاني القرآن، للنحاس ٣/ ١٧٥، وبحر العلوم ٢/ ٢٩، وأحكام القرآن، جمع البيهقي ١/ ١٤٦، والوسيط ٢/ ٤٧٤، وتفسير السمعاني ٢/ ٢٨٣، ومعالم التنزيل ٣/ ٣٨١، والكشاف ٢/ ٢٣٢، ومرويات الإمام أحمد في التفسير ٢/ ٢٦٩.

(٢) المطلب بن عبد الله بن المطلب بن حنطب المخزومي، تابعي صدوق من وجوه قريش. ينظر: الكاشف ٢/ ٢٧٠، وتهذيب التهذيب ٤/ ٩٣.

(٣) رواه أحمد في فضائل الصحابة ٢/ ٩٥٣ (١٨٤٩)، وروى ابن جرير في تفسيره ١٣/ ١٠٠ (١٥٢٠٣) نحوه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس، وليس فيه ذكر ابن الزبير، وحسَّنه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٥٠٣. ونحوه كذلك عند ابن جرير في تفسيره ١٣/ ١٠٢ (١٥٢٠٩)، من طريق العوفيين عن ابن عباس، وهي نسخة ضعيفة، قال السيوطي: (وطريق العوفي عن ابن عباس أخرج منها ابن جرير وابن أبي حاتم كثيراً، والعوفي ضعيفٌ ليس بواهٍ، ورُبَّما حَسَّنَ له الترمذي). الإتقان ٥/ ١٧٤. وأخرج نحوه البخاري في خلق أفعال العباد (ص٩٤) (٣٧٦)، وابن جرير في تفسيره ١٣/ ١٠٠ =

تحليل الاستدراك:

أسهرت هذه الآيةُ ابنَ الزبير رضي الله عنه حتى أصبح، وما أسهره فيها أحد أمرين: إمَّا استشكاله اجتماع الإيمان والشرك في المرء في وقت واحد، أو خوفه من أن يكون معنى الآية شامل لعموم الناس، من غير تخصيص لصنف معيَّن منهم، فخَشِيَ أن يقع فيما يقتضي دخوله في ذلك الوصف، فأسهره خوفه، كما هي عادة الصحابة رضي الله عنهم في مثل ذلك. والأقرب أنه رضي الله عنه فهم من الآية العموم وأنه ربَّما اجتمع في الإنسان كفرٌ وإيمانٌ ولو كان من المسلمين، ويُؤَيِد هذا جواب ابن عباس رضي الله عنهما على هذ القضية الثانية، وزوال إشكالها عن ابن الزبير بعد ذلك، ويُقَوِّيه عادةُ الصحابة رضي الله عنهم في الأخذ بالعموم واعتقاده، ثمَّ إن الاحتمال الأول ممَّا لا يكاد يخفى على أحد من الصحابة[1]، وهو مترَتِّبٌ على القول باشتمال هذه الآية على بعض المسلمين.

وجواب ابن عباس رضي الله عنهما في بيان معنى الآية معتمد على سياقها، وورود

= (١٥٢٠٤)، من طريق أبي الأحوص، عن سِماك، عن عكرمة. وابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢٢٠٧ (١٢٠٣٤) به عن عكرمة عن ابن عباس، وإسناده حسن. قال ابن معين عن سماك بن حرب: (ثقة، كان شُعبَة يُضَعِّفه، وكان يقول في التفسير: (عكرمة)، ولو شئتُ أن أقول له: (ابن عباس) لَقَالَه). تهذيب التهذيب ٢/ ١١٤، وهذا يُفَسِّر رواية ابن جرير عن عكرمة، ورواية ابن أبي حاتم عنه عن ابن عباس، وكلاهما من نفس الطريق.

وإسناده حسن.

(١) وهو من أصول أهل السنة، قال ابن القيم: (فإنَّهم مُتَّفِقون ـ أي: أهل السنة ـ على أن الشخص الواحد يكون فيه ولاية لله وعداوة من وجهين مختلفين، ويكون محبوباً لله مبغوضاً له من وجهين أيضاً، بل يكون فيه إيمان ونفاق، وإيمان وكفر، ويكون إلى أحدهما أقرب منه إلى الآخر، فيكون من أهله، كما قال تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، وقال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦]، فأثبت لهم الإيمان به مع مقارنة الشرك، فإن كان مع هذا الشرك تكذيب لرسله لم ينفعهم ما معهم من الإيمان بالله، وإن كان معه تصديق لرسله، وهم مرتكبون لأنواع من الشرك لا تخرجهم عن الإيمان بالرسل واليوم الآخر، فهؤلاء مستحقون للوعيد، أعظم من استحقاق أرباب الكبائر). مدارج السالكين ١/ ٥٠٣.

هذا المعنى في كتاب الله تعالى في غير ما موضع، فالحديث في هذه الآية مُتَّصل في وصف قوم ليسوا بمؤمنين، ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ١٠٣﴾ [يوسف]، فنفى الإيمان عن أكثر الناس، وهذا في حق الكافرين، ثم وصفهم بإعراضهم عن الآيات في السماوات والأرض، ﴿وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ ١٠٥﴾ [يوسف]، ثم بَيَّن أنَّهم مع إيمانهم بخالقها ومدَبِّرها وهو الله، فإنهم مشركون في عبادته غيره، في أنواع العبادات القلبية والقولية والعملية. ثم استشهد ابن عباس رضي الله عنه على أن هذه الآية في غير المسلمين ـ (فإنَّا لم نُعْنَ بها) ـ بورود ذلك المعنى في كتاب الله تعالى، كما في آيتي لقمان والمؤمنون اللتين استشهد بهما، وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ ٩﴾ [الزخرف]، وقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، وقوله: ﴿قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبۡعِ وَرَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ٨٦ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٨٧﴾ [المؤمنون]، وغيرها في كتاب الله كثير[١].

الحكم في الاستدراك:

ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه في أن هذه الآية في غير المسلمين هو الراجح؛ لدلالة السياق عليه كما سبق، ولورود نحو هذا الخطاب كثيراً في كتاب الله مُراداً به الكافرين، ودَلَّ عليه كذلك التعبير بالجملة الاسمية في قوله: ﴿وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، فإنه يفيد مُلازمتهم للشرك، واتِّصافهم به، لا كوصفهم بالفعل، كما لو قال: (وهم يشركون)، فالاسم أقوى وأثبت من الفعل، فإن الجملة الاسميّة تفيد الثبوت والدوام والاستقرار، بخلاف الفعلية التي تفيد الحدوث والتجدد والتغيُّر[٢]، فهم ثابتون دائمون على شركهم، وهو

---

(١) ينظر: أضواء البيان ٣/ ٥٥.

(٢) ينظر: شرح الطِّيبي على المشكاة ٣/ ٩١٧، ١٠٠١، والتعبير القرآني (ص٢)، ولمسات بيانية في نصوص من التنزيل (ص٨٤)، وينظر في التأصيل والتمثيل لهذه المعاني كتاب: معاني الأبنية في العربية، باب: (الاسم والفعل).

الأصل فيهم، وإن ادَّعوا الإيمان، أو ظنوا أنهم مؤمنون في زعمهم ولجهلهم.

وأمَّا قوله ﷺ: «**إنما عُنِيَ بها أهل الكتاب**»، فهو من باب التمثيل لا الحصر، أي: كما هو حال أهل الكتاب، فإنَّهم أظهر من ادَّعى الإيمان وهم مشركون. وقد ورد عن ابن عباس ﷺ أمثلة أخرى لمن انطبق عليه وصف الآية، فمن طريق العوفيين السابق قال في هذه الآية: (يعني النصارى)، وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال في هذه الآية: (من إيمانهم إذا قيل لهم من خلق السماء؟ ومن خلق الأرض؟ ومن خلق الجبال؟ قالوا: الله. وهم مشركون)، وعن عكرمة عن ابن عباس قال: (سلهم من خلقهم؟ ومن خلق السماوات والأرض؟ فيقولون: الله. فذلك إيمانهم، وهم يعبدون غيره)[1]، وقال ﷺ: (نزلت في تلبية مشركي العرب: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك)، وعنه أيضاً: (أنَّهم المُشَبِّهة، آمنوا مُجملاً، وكفروا مُفَصَّلاً)[2]. فهي عند ابن عباس ﷺ في أهل الكتاب، وفي النصارى، وفي المشركين عموماً، وبالأخص مشركي العرب، ويجمع كلَّ من سبق قوله ﷺ: «**إنَّا لم نُعْنَ بها**».

وعلى هذا يكون المُراد بالإيمان في هذه الآية: الإيمان اللغوي، لا حقيقة الإيمان؛ فإنه لا يجتمع مع نقيضه، و(الإيمان اللغوي يُجامع الشرك، فلا إشكال في تقييده به)[3]، أو يُراد به هنا: في زعمهم، ولجهلهم، وكما يدَّعون، أو بألسنتهم[4]، قال الطوفي (ت٧١٦هـ): (﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ۝١٠٦﴾ [يوسف] يعني الكفار، كانوا يؤمنون بالله أنه الخالق، ومع ذلك يشركون الأصنام في العبادة. والإيمان ـ وهو التصديق بالله ﷻ ـ لا

---

(١) سبق تخريج هذه الروايات الثلاث في تخريج الاستدراك، وينظر: فتح الباري ١٣/ ٥٠٣، والدر المنثور ٤/ ٥٢٦.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٧٨، وفي الكشاف ٢/ ٤٨٨: (هم الذين يشبهون الله بخلقه)، وهم المشركون الذين آمنوا بالربوبية إجمالاً، وكفروا بالألوهية تفصيلاً، فليس مراده مشبهة الصفات؛ فإنهم ما ظهروا إلا متأخراً.

(٣) أضواء البيان ٣/ ٥٦.

(٤) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص ٣/ ٢٣١، والوسيط ٢/ ٦٣٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٥، وزاد المسير (ص٧٢٢).

ينافي الشرك، إنما الذي ينافي الشرك هو التوحيد، وهم كانوا يؤمنون بالله ﷻ وجوداً وخلقاً وغير ذلك، ولكن لا يوحِّدونه عبادةً)[١].

فالقول بأنَّ معنى الآية: إن أكثر الناس ـ وهم المشركون ـ لا يؤمنون بالله في ربوبيته إلا ويشركون غيره في عبادته. هو الراجح، وهو قول أكثر المفسرين، ومنهم: مجاهد (ت١٠٤هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، والشعبي (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ) وابن زيد (ت٨٢هـ)، وعطاء (ت١٤هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)[٢]، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، والثوري[٣] (ت١٦١هـ)، والفراء (ت٢٠٧هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، وابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، ونسبه لأكثر المفسرين، والشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)[٤].

ومن مسائل هذا الاستدراك أن حملَ معاني الآيات على العموم والظاهر المتبادر كانَ سمتاً عامّاً لدى الصحابة ﷺ، وكان ذلك فيهم من أعظم أسباب التأثُّر بالقرآن الكريم؛ إذ يرى أحدهم نفسَه معنيّاً بلفظ الآية، داخلاً في خطابها، فيثقلُ وقعها على النفس، ويمتلئ القلب منها خشيةً وخوفاً، أو راحةً وأُنساً، بحسب معناها وسياقها. وقد تكرر هذا عنهم كثيراً في غير ما آيةٍ وموقف[٥]. وإن من واجب المُفَسِّر إحياءُ هذا الفقه في نفوس الناس، وإنزال

(١) الإشارات الإلهية ٢/ ٣٣٦.

(٢) تفسير ابن وهب ١/ ٩، وسنن سعيد بن منصور ٥/ ٤١١، وجامع البيان ١٣/ ١٠٠، وتفسير ابن المنذر ١/ ١٢١.

(٣) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثوري، الإمام المفسر، أمير المؤمنين في الحديث، له تفسير للقرآن، برواية أبي جعفر النهدي، توفي سنة (١٦١هـ). ينظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٥٣٨، والسير ٧/ ٢٢٩.

(٤) ينظر: تفسير مقاتل ٢/ ١٦٥، وتفسير الثوري (ص١٤٧)، ومعاني القرآن، للفراء ٢/ ٥٥، وجامع البيان ١٣/ ١٠٠، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٣١، وإعراب القرآن، للنحاس ٢/ ٢١٦، وأحكام القرآن، للجصاص ٣/ ٢٣١، وبحر العلوم ٢/ ١٧٩، وتفسير القرآن العزيز ٢/ ٣٤١، والوسيط ٢/ ٦٣٧، والوجيز (ص٥٦٢)، والكشاف ٢/ ٤٨٨، والتفسير الكبير ٨/ ١٧٨، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٧٨، وأضواء البيان ٣/ ٥٥.

(٥) ينظر: الاستدراكات (١، ٣، ٧٣ ١٥، ٣٩، ٤١، ٤٢)، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٠٢٤، والدر ٢/ ٦٤٧.

النفوس من الآيات منازلها التي أنزلها منها صحابةُ رسول الله ﷺ؛ ليجد التالي منها ما وجدوه، فيمتثلها عن صِحَّة فهم، وصِدق اعتقاد، كما كان حالهم ﷺ[1].

❖ ❖ ❖

[١٩]: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب].

عن ابن عباس ﷺ: (أن عمر بن الخطاب قال له: أرأيت قول الله لأزواج النبي ﷺ: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، هل كانت إلا واحدة؟ فقال ابن عباس: وهل كانت من أولى إلا ولها آخرة؟ فقال عمر: لله دَرُّكَ يا ابن عباس كيف قلت؟ فقال: يا أمير المؤمنين، هل كانت من أولى إلا ولها آخرة؟ قال: فأتِ بتصديق ما تقول من كتاب الله. قال: نعم، ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨] كما جاهدتم أول مرة، قال عمر: فمَن أُمِرَ بالجهاد؟ قال: قبيلتان من قريش: مخزوماً وعبد شمس. فقال عمر: صدقت)[2].

---

(١) ينظر: الصواعق المرسلة ٢/ ٧٠٠. وقد فقه هذا جماعةٌ من العلماء والمصلحين، فخاطبوا الناس بالقرآن، وأحيوه في نفوسهم، وغيروا به من واقعهم، كالشيخ رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ)، وابن باديس (ت١٣٥٩)، والسعدي (ت١٣٧٦هـ)، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، والشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، وكُلُّهم دَرَّس التفسير، وألَّف فيه، واتَّخذه منهجاً للإصلاح والتغيير. ينظر: أثر التفسير في بناء الشخصية واتزانها، مجلة البيان (ص١٨، عدد: ١٣٨، ١٤٢٠).

(٢) رواه ابن وهب في تفسيره ٢/ ٤٦ (٨١)، وابن سَلَّام في تفسيره ٢/ ٧١٦ وأبو عبيد في فضائل القرآن (ص١٧٨)، والبستي في تفسيره ٢/ ١٢٥ (٣٠١)، وابن جرير في تفسيره ٢٢/ ٨ (٢١٧٢٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره كما ذكره ابن حجر في الفتح ٨/ ٣٧٩، وعزاه السيوطي في الدر ٦/ ٥٣٠ لابن المنذر، وابن مردويه. من طريق ثور بن زيد الدِّيلي، عن عكرمة، عن ابن عباس ﷺ. وعند ابن وهب وابن جرير: عن ثور بن زيد عن ابن عباس. بدون ذكر عكرمة، فرُبَّما أسقطه بعض الرواة، ونقل ابن حجر في =

تحليل الاستدراك:

اتفقت كلمتا عمر وابن عباس ﭫ على جاهلية نهى الله تعالى أزواج النبي ﷺ أن يتبرجنَ تبرجَ النساء فيها، ثم استشكل عمر لفظة ﴿ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقال: (هل كانت إلا واحدة؟)، أي أن هذه اللفظة وصفٌ كاشف لا مفهوم له، كما في قوله تعالى: ﴿عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ [النجم: ٥٠]، فأجاب ابن عباس ﭬ بأنه: ما من أولى إلا ولها آخرة، وأن لهذه اللفظة مفهوم معتبر، وهو جاهلية تأتي بعد ذلك، لها صفاتٌ وأخلاقٌ من الجاهلية الأولى، ومنها التبرج الذي نهى الله عنه أزواج رسوله ﷺ. فتنبه لذلك عمر ﭬ واستعاد مقالة ابن عباس، فأعادها عليه، فطلب عمر ﭬ من ابن عباسٍ نظير هذا الأسلوب في كتاب الله تعالى؛ ليزداد طمأنينة إلى هذا القول، فقرأ له ابن عباس قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨]، وزاد: ﴿كما جاهدتم أول مرة﴾[1]، قال الرازي في بيان معناها: (أن يجاهدوا آخِراً، كما

= التهذيب ١/ ٢٧٦ عن ابن البَرْقِي (أن مالكاً ترك ذكر عكرمة بين ابن عباسٍ وثور). وينظر: التمهيد ٢/ ٢٦. وربما أرسله ثور عن ابن عباس، وواسطته فيه عكرمة كما عُلِم، قال بشر بن عمر الزهراني: قلت لمالك بن أنس: لقي ثورُ بن زيد ابنَ عباس؟ فقال: لا، لم يلقه. جامع التحصيل ١/ ١٥٣.

وعند ابن سَلَّام: عن الفرات بن سلمان، عن عبد الكريم الجزري، عن ابن عباس. مُرسلاً مُختصراً.

وعند ابن جرير: عن ابن وهب، عن ابن زيد، عن سليمان بن بلال، عن ثور، به. وقد رواه ابن وهب عن سليمان بن بلال مباشرة، فلعلَّه رواه من طريقين، أو زِيدَ ابنُ زَيدٍ في طريق ابن جرير؛ فإنه رواه في تفسيره في موضع آخر بنفس الإسناد دون ذكر ابن زيد. ينظر: جامع البيان ١٧/ ٢٦٧ (١٩٢٠١).

وإسناده **صحيح**.

(١) الأقرب أنها قراءة عنده، وهي شاذة، رواها المحاسبي في فهم القرآن (ص٤٠١)، ونسبها لمصحف عائشة، ونقلها ابن الجوزي في نواسخ القرآن (ص٣٦) عن ابن أبي داود بإسناده. وورد نحوها عن عمر ﭬ، وعزاها السيوطي في الدر ٦/ ٧٢ لابن مردويه، والبيهقي في الدلائل. وسياق ابن عباس لها في معرض الاستدلال من كتاب الله يقوي جعلها قراءة عنده، خاصة أنها معلومة عند عمر ﭬ.

جاهدوا أولاً؛ فقد كان جهادهم في الأول أقوى، وكانوا فيه أثبت، نحو صنعهم يوم بدر)[١].

الحكم على الاستدراك:

(لم تكن نبوَّةٌ قط إلا كان قبلها جاهلية)[٢]، فهي فترةٌ تسبقُ مبعثَ كلِّ نَبيّ، وقد اتفق العلماء على أن قبل الإسلام جاهليةً مذمومةً في لسان الشرع، ثم اختلف المفسرون في تحديد زمن هذه الجاهلية، والأظهر أنها ما بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام[٣]، والذي أفادته الآية أن ثَمَّةَ جاهلية قبل الإسلام، من صفات نسائها التبرج، وقد ذَمَّه الله تعالى، وحذر منه نساء نَبِيِّه ﷺ. وهذا ما فهمه عمر وابن عباس ﷺ من الآية، ثم زاد ابن عباس ﷺ مفهوم الآية، وأنه ما من أولى إلا ولها آخرة، فهنا جاهلية أخرى، حذرت منها الآية ضمناً. ثم استدل على قوله، بنظير هذه الآية عنده في كتاب الله تعالى، وهو استدلال بأسلوب القرآن، وطريقته في الخطاب[٤].

ويؤيد قول ابن عباس ﷺ غيرما حديث عن رسول الله ﷺ في ذكر خصالٍ وأخلاقٍ جاهلية في هذه الأمة، ومنها:

- قوله ﷺ لأبي ذرٍّ لمَّا عَيَّر رجلاً بأمِّه: **«يا أبا ذر أَعَيَّرْته بأمه؟! إنك امرؤ فيك جاهلية»**[٥].

---

(١) التفسير الكبير ٣/ ٦٣.

(٢) جملةٌ من حديث عمران بن حصين مرفوعاً، رواه الترمذي في جامعه ٥/ ٣٢٢ (٣١٦٨)، وقال: (حسن صحيح).

(٣) عن ابن جرير، وهو قول الشعبي، ينظر: جامع البيان ٨/٢٢، وقال الزجاج: (والأشبه أن تكون من عيسى إلى زمن النبي ﷺ؛ لأنها هم الجاهلية المعروفون) معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٢٥، واختاره مقاتل في تفسيره ٣/ ٤٥، والواحدي في الوسيط ٣/ ٣٦٩. وقد وردت كذلك في نصوص شرعية كثيرة. ينظر: شرح النووي على مسلم ١/ ٢٣٨، وفتح الباري ٧/ ١٨٤.

(٤) يعتني ابن القيم (ت٧٥١هـ) ﷺ كثيراً بهذا النوع من الاستدلال في بيان معاني القرآن والسنة، ويُنظَر أمثلةً على ذلك في: التبيان في أقسام القرآن (ص١١٩، ١٨٤)، وجلاء الأفهام (ص١٨٨، ٢٥٨، ٥٣٩).

(٥) رواه البخاري في صحيحه ١/ ١٠٦ (٣٠)، ومسلم في صحيحه ٤/ ٢٩١ (١٦٦١).

- وقوله ﷺ: **«ليس منَّا من لَطَم الخدود، وشقَّ الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية»**(١).

- وقوله ﷺ: **«أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة»**(٢). ونحوها من الأحاديث.

قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذِكْره نهى نساء النبي أن يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى، وجائز أن يكون ذلك ما بين آدم وعيسى، فيكون معنى ذلك: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣] التي قبل الإسلام، فإن قال قائل: أَوَ في الإسلام جاهلية، حتى يقال عَنى بقوله: ﴿ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣] التي قبل الإسلام؟ قيل: فيه أخلاقٌ من أخلاقِ الجاهلية)(٣). ثم نهيُ أُمَّهات المؤمنين رضي الله عنهن، عن صفاتِ جاهليةٍ أدركنها، أبلغ أثراً، وأدعى للاستجابة ممَّا لا يعرفنه من ذلك، قال ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (والذي يظهر عندي أنه أشار إلى الجاهلية التي لحقنها، فأُمِرنَ بالنُّقلَة عن سيرتهن فيها، وهي ما كان قبل الشرع من سيرة الكفرة؛ لأنهم كانوا لا غيرة عندهم)(٤).

وقال بقول ابن عباس رضي الله عنه - أن ثَمَّة جاهلية أُخرى بعد الإسلام على ما وُصِفَتْ قبل قليل -: ابنُ زيد (ت١٨٢هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والزمخشري (ت٥٣٨هـ)، والبيضاوي (ت٦٨٥هـ)، وأبو حيان (ت٧٤٥هـ)، والقاسمي (ت١٣٣٢هـ)(٥).

ولا يتعارض هذا مع قول من نفى جاهلية أُخرى تقابل الأولى المذكورة في الآية، كابن العربي (ت٥٤٣هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، والسيوطي

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ١٩٥ (١٢٩٤).
(٢) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٥٣١ (٩٣٤).
(٣) جامع البيان ٢٢/ ٧.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٣٨٤.
(٥) ينظر: جامع البيان ٢٢/ ٧، والكشاف ٣/ ٤٢١، وأنوار التنزيل ٢/ ٨٣٥، والبحر المحيط ٧/ ٢٢٤، ومحاسن التأويل ٥/ ٥٠٦.

(ت٩١١هـ)[1]، فإن المُثبِت للجاهلية الأُخرى أثبَت لها صفةً خاصةً تكون بِها؛ وهي بعض صورها وأخلاقها، وقد صحَّت بذكرها الأحاديث، لا أنها جاهليّة عامَّة كالتي كانت قبل الإسلام فإن هذا ممتنعٌ عند الجميع. والله أعلم.



[٢٠]: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الدخان].

عن عكرمة قال: قال ابن عباس رضي الله عنهما: (قال ابن مسعود: البطشة الكبرى يوم بدر. وأنا أقول: هي يوم القيامة)[2].

تحليل الاستدراك:

واضح من الرواية ذهاب ابن مسعود رضي الله عنه إلى أن البطشة الكبرى: يوم بدر، وحكى ذلك ابن عباس رضي الله عنهما ثم أتبَعه مُؤكداً قوله، إن البطشة الكبرى: يوم القيامة، واختيارهما لهذه المعاني في الآية مبنيٌّ على اختيارهما لمعنى الآيات قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴿١٤﴾ إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴿١٥﴾ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الدخان: ١٠ - ١٦]. فذهب ابن مسعود رضي الله عنه إلى أن جميع ذلك في الدنيا، فعن مسروق قال: بينما رجل يحدث في كندة - وفي لفظ: في المسجد، عند أبواب كندة[3] -،

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي ٣/ ٤٥٢، والمحرر الوجيز ٤/ ٣٨٤، والإكليل ٣/ ١١٠٩.

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره ٢٥/ ١٥٢ (٢٤٠٤٣)، وعزاه السيوطي في الدر ٧/ ٣٥٤ لعبد بن حمد. من طريق يعقوب بن إبراهيم، عن ابن عُلَيَّة، عن خالد الحَذَّاء، عن عكرمة.
وإسناده **صحيح**، وصححه ابن كثير في تفسيره ٧/ ٣١٦٥، والسيوطي في الدر ٧/ ٣٥٤.

(٣) بابٌ بالكوفة. ينظر: شرح النووي على مسلم ٦/ ٢٨٠.

فقال: يجيء دخان يوم القيامة، فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم، يأخذ المؤمن كهيئة الزكام. ففزعنا، فأتيتُ ابن مسعود وكان متكئاً فغضب فجلس فقال: (من علم فليَقُل، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإن من العلم أن تقول لما لا تعلم: لا أعلم؛ فإن الله قال لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [ص]، وإن قريشاً أبطؤوا عن الإسلام، فدعا عليهم النبي ﷺ فقال: «**اللهم أعنِّي عليهم بسبعٍ كسبعِ يوسف**»، فأخذتهم سَنَةٌ حتى هلكوا فيها، وأكلوا الميتة والعظام، ويرى الرجل ما بين السماء والأرض كهيئة الدخان، فجاءه أبو سفيان فقال: يا محمد جئت تأمرنا بصلة الرحم، وإن قومك قد هلكوا، فادع الله. فقرأ: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾ إلى قوله: ﴿عَآئِدُونَ﴾ [الدخان: ١٠، ١٥]. أفيكشِف عنهم عذاب الآخرة إذا جاء! ثم عادوا إلى كفرهم، فذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [الدخان: ١٦] يوم بدر)[١].

وذهب ابن عباس رضي الله عنه إلى أن ذلك الدخان لم يأتِ، وهو آتٍ قبل قيام الساعة، ومن علاماتها، فعن عبد الله بن أبي مليكة قال: غدوت على ابن عباس ذات يوم فقال: (ما نِمت الليلة حتى أصبحت. قلت: لم؟ قال: قالوا: طلع الكوكب ذو الذنب، فخشيت أن يكون الدخان قد طرق، فما نمت حتى أصبحت)[٢].

فكلاهما أجرى تفسيره لهذه الآية بحسب سياق الآيات قبلها، وقَوَّى المعنى عند ابن مسعود رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ [الدخان: ١٢]، إذ قال: (أفيكشِف عنهم عذاب الآخرة إذا جاء!)، فصار المراد بذلك في الدنيا لا الآخرة.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٣٧٠ (٤٧٧٤)، ومسلم في صحيحه ٦/ ٢٨٠ (٢٧٩٨).

(٢) رواه عبد الرزاق في التفسير (٣/ ١٨٢ (٢٨٠٥)، والحاكم في المستدرك ٤/ ٥٠٦ (٨٤١٩)، وابن جرير ٢٥/ ١٤٧ (٢٤٠٢٣)، وابن أبي حاتم كما ذكره ابن كثير في تفسيره ٧/ ٣١٦٤، وعزاه السيوطي في الدر ٧/ ٣٥٣ لعبد بن حميد وابن المنذر. وإسناده صحيح، وصححه الحاكم، وابن كثير، والسيوطي.

الحكم على الاستدراك:

وافقَ ابنَ مسعود رضي الله عنه في قوله: إن الدُّخان المذكور في الآية قد مضى. على ما سبق وصفه جماعة من المفسرين، كأبي العالية (ت٩٣هـ)، وإبراهيم النخعي (ت٩٦هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وعطية العوفي[(١)] (ت١١١هـ)[(٢)]، واختاره ابن جرير (ت٣١٠هـ)، وأيَّدَه بأن سياق الآيات في خطاب مشركي قريش، قال تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُۖ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٨ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ ۝٩﴾ [الدخان]، ثم أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بالصبر عليهم إلى أن يأتي بأسه وتهديده، ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۝١٠﴾ [الدخان]، (فهو بأن يكون إذ كان وعيداً لهم، قد أحلَّه بهم، أشبه من أن يكون آخَرَه عنهم لغيرهم)[(٣)]. وهذا يُضاف إلى ما ذكره ابن مسعود رضي الله عنه في رَدِّه في الرواية السابقة إذ قال في قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ۝١٢﴾ [الدخان]: (أفيكشف عنهم عذاب الآخرة إذا جاء!)[(٤)].

ووافَقَ ابنَ عباس رضي الله عنه في قوله: بأن الدُّخان آتٍ قبل قيام الساعة، ومن علاماتها: علي بن أبي طالب، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وابن عمر رضي الله عنه، والحسن (ت١١٠هـ)، وابن أبي مليكة (ت١١٧هـ)[(٥)]، واختاره ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، واستدل له بما يأتي:

أولاً: قوله صلى الله عليه وسلم: «**لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات**»، ذكر منها: (**الدُّخان**)[(٦)].

ثانياً: قوله صلى الله عليه وسلم لابن صَيَّاد: «**إني خَبَأْتُ لك خَبْئاً**». قال: الدُّخ. فقال له صلى الله عليه وسلم: **اخسأ فلن تعدُوَ قدرك**. قال: وخَبَّأ له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ

(١) عطية بن سعد بن جنادة العوفي القيسي، أبو الحسن الكوفي، أخذ عن ابن عباس وابن عمر، شيعي صدوق يُخطئ كثيراً، له تفسير القرآن، توفي سنة (١١١هـ). ينظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٥١٠، والسير ٥/ ٣٢٥.

(٢) ينظر: جامع البيان ٢٥/ ١٤٦، وتفسير ابن كثير ٧/ ٣١٦٢.

(٣) جامع البيان ٢٥/ ١٤٨.

(٤) ينظر: المفهم ٧/ ٣٩٦.

(٥) جامع البيان ٢٥/ ١٤٦ والمفهم ٧/ ٢٣٩.

(٦) رواه مسلم في صحيحه ٦/ ٣٥٠ (٢٩٠١).

تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾ [الدخان][1].

قال ابن كثير: (وهذا فيه إشعار بأنه من المنتَظَر المرتَقَب، وابن صَيَّاد كاشف على طريقة الكهَّان بلسان الجانّ، وهم يقرطمون[2] العبارة، ولهذا قال: (هو الدُّخّ)، يعني: الدخان، فعندها عرف رسول الله ﷺ مادَّته، وأنها شيطانية، فقال ﷺ: «**اخسأ فلن تعدو قدرك**»)[3].

ثالثاً: حديث حذيفة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن أول الآيات الدجال، ونزول عيسى ابن مريم عليهما الصلاة والسلام، ونار تخرج من قعر عدن أبين، تسوق الناس إلى المحشر تقيل معهم إذا قالوا، والدخان**»، قال حذيفة ﷺ: يا رسول الله وما الدخان؟ فتلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾﴾ [الدخان]، يملأ ما بين المشرق والمغرب، يمكث أربعين يوماً وليلة، أما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكام، وأما الكافر فيكون بمنْزلة السكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره)[4]، قال ابن جرير بعد اختياره لقول ابن مسعود: (إن لم يكن خبر حذيفة الذي ذكرناه عنه عن رسول الله ﷺ صحيحاً، وإن كان صحيحاً فرسول الله أعلم بما أنزل الله عليه، وليس لأحد مع قوله الذي يصح عنه قول، وإنما لم أشهد له بالصحة لأن محمد بن خلف العسقلاني[5] حدثني أنه سأل رَوَّاداً[6] عن هذا الحديث: هل سمعه من سفيان ـ هو الثوري ـ؟ فقال له: لا. فقلت له: فقرأته عليه؟ فقال: لا. فقلت له: فقرئ عليه وأنت حاضر

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٣/٢٥٨ (١٣٥٤)، ومسلم في صحيحه ٦/ ٣٦٤ (٢٩٢٤).

(٢) هو قطع الكلام وعدم الإتمام. ينظر: لسان العرب ١٢/٤٧٦، والقاموس المحيط (ص١٠٣٦).

(٣) تفسير القرآن العظيم ٧/ ٣١٦٢.

(٤) رواه ابن جرير ٢٥/١٤٧ (٢٤٠٢٦)، وضعف إسناده، وكذا ابن حجر في الفتح ٨/ ٤٣٦، وحكم عليه ابن كثير في تفسيره ٧/٣١٦٣ بالوضع.

(٥) محمد بن خلف بن عمار العسقلاني، صدوق مات سنة (٢٦٠هـ). ينظر: الكاشف ٣/ ٤٠، والتقريب (ص٨٤٢).

(٦) روَّاد بن الجراح، أبو عصام العسقلاني، صدوق وحديثه عن الثوري ضعفه شديد. ينظر: الكاشف ١/٣١٣، والتقريب (ص٣٢٩).

فأقرَّ به؟ فقال: لا. فقلت: فمن أين جئت به؟ قال: جاءني به قوم فعرضوه عليّ، وقالوا لي: اسمعه منا فقرأوه عليّ ثم ذهبوا، فحدثوا به عني. أو كما قال. فَلِمَا ذكرتُ من ذلك لم أشهد له بالصحة)[١]، وقد أصاب ابن جرير (ت٣١٠هـ) في تضعيفه هذا الحديث، كما ذكر ابن حجر (ت٨٥٢هـ) هذا الحديث وعدداً من الروايات الأخرى والتي منها الصحيح والحسن، ثم قال بعد تضعيفه للحديث: **«لكن تضافر هذه الأحاديث يدل على أن لذلك أصلاً»**[٢].

رابعاً: الروايات الصحيحة والحسنة، المرفوعة والموقوفة، مما فيه دلالة ظاهرة على أن الدُّخان من الآيات المنتظرة[٣].

خامساً: أنه ظاهر القرآن ويدلُّ عليه، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (مع أنه ظاهر القرآن، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠] أي: بَيِّنٍ واضح، يراه كل أحد، وعلى ما فسَّره به ابن مسعود رضي الله عنه: إنما هو خيال رأوه في أعينهم من شدة الجوع والجهد، وهكذا قوله تعالى: ﴿يَغْشَى ٱلنَّاسَ﴾ [الدخان: ١١] أي: يتغشاهم ويعميهم، ولو كان أمراً خيالياً يخصُّ أهل مكة المشركين لما قيل فيه يغشى الناس، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان: ١١] أي: يقال لهم ذلك تقريعاً وتوبيخاً، كقوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الطور]، أو: يقول بعضهم لبعض ذلك، وقوله سبحانه: ﴿رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الدخان] أي: يقول الكافرون إذا عاينوا عذاب الله وعقابه سائلين رفعه وكشفه عنهم، كقوله جلت عظمته: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنعام]، وكذا قوله جل وعلا: ﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رَبَّنَآ

---

(١) جامع البيان ٢٥/١٤٨، وينظر منه: ٢٢/١٣٠ (٢٢٠٨٣).

(٢) فتح الباري ٨/٤٣٦.

(٣) ينظر في ذكر تلك الروايات والحكم عليها تفسير ابن كثير ٧/٣١٦٣، وفي إعلام الموقعين ٦/٣٣ إشارة إلى أن قول ابن مسعود في هذه الآية من تفاسير الصحابة التي خالفت الأحاديث المرفوعة الصحاح.

أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ ۗ أَوَلَمْ تَكُونُوٓا۟ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴿٤٤﴾﴾ [إبراهيم]، وهكذا قال جل وعلا ههنا: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴿١٤﴾﴾ [الدخان]، يقول: كيف لهم بالتذكر وقد أرسلنا إليهم رسولاً بيّن الرسالة والنذارة، ومع هذا تولوا عنه، وما وافقوه، بل كذبوه وقالوا معلم مجنون، وهذا كقوله جلّت عظمته: ﴿وَجِا۟ىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى ﴿٢٤﴾﴾ [الفجر]، الآية كقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا۟ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٥١﴾ وَقَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۖ وَيَقْذِفُونَ بِٱلْغَيْبِ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ فِى شَكٍّ مُّرِيبٍۭ ﴿٥٤﴾﴾ [سبأ]، وقوله: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الدخان] يحتمل معنيين، **أحدهما**: أنه يقول تعالى ولو كشفنا عنكم العذاب، ورجعناكم إلى الدار الدنيا لعدتم إلى ما كنتم فيه من الكفر والتكذيب، كقوله تعالى: ﴿۞ وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا۟ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [المؤمنون]، وكقوله جلت عظمته: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأنعام]، **والثاني**: أن يكون المراد: إنا مؤخرو العذاب عنكم قليلاً بعد انعقاد أسبابه ووصوله إليكم وأنتم مستمرون فيما أنتم فيه من الطغيان والضلال، ولا يلزم من الكشف عنهم أن يكون باشرهم، كقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾ [يونس]، ولم يكن العذاب باشرهم واتصل بهم، بل كان قد انعقد سببه عليهم.

ولا يلزم أيضاً أن يكونوا قد أقلعوا عن كفرهم ثم عادوا إليه، قال الله تعالى إخباراً عن شعيب ﷺ أنه قال لقومه حين قالوا: ﴿۞ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [الأعراف]،

وشعيب عليه السلام لم يكن قط على ملتهم وطريقتهم، وقال قتادة: إنكم عائدون إلى عذاب الله)[(١)].

سادساً: انفراد ابن مسعود رضي الله عنه بهذا التفسير، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (وهذا التفسير غريب جداً، ولم يُنقَل مثله عن أحد من الصحابة غيره)[(٢)].

سابعاً: أن اعتراض ابن مسعود رضي الله عنه لا يتوجَّه على قول ابن عباس رضي الله عنه ومن معه من الصحابة، وإنما على قول القاصّ: (يجيء دخان يوم القيامة)، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (وقول هذا القاصّ: إن هذا الدخان يكون يوم القيامة. ليس بجيد؛ ومن هنا تسلَّط عليه ابن مسعود بالرد، بل قبل يوم القيامة وجودُ هذا الدخان، كما يكون وجود هذه الآيات ثَمَّ: الدابة، والدجال، والدخان، ويأجوج ومأجوج، كما دلَّت عليه الأحاديث عن أبي سَريحة، وأبي هريرة، وغيرهما من الصحابة)[(٣)].

ومن ثَمَّ فالراجح في هذه الآية قول ابن عباس رضي الله عنه وغيره من الصحابة، في أن المُراد بالدُّخان ما يكون قبل يوم القيامة، ومن علاماتها.

وكذلك يترَجَّح القول بأن المُراد بالبطشة الكبرى في ختام هذه الآيات: يوم القيامة. وهو قول ابن عباس رضي الله عنه، وعكرمة (ت١٠٥هـ) في أصح الروايتين عنه، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، واختاره السمعاني (ت٤٨٩هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، وابن حجر (ت٨٥٢هـ)[(٤)].



(١) تفسير القرآن العظيم ٧/ ٣١٦٤، ومثله في النهاية في الفتن والملاحم (ص١١٤)، وينظر: التفسير الكبير ٢٧/ ٢٠٨.

(٢) النهاية في الفتن والملاحم (ص١١٤).

(٣) المرجع السابق (ص١١٥)، وفيه (أبي شريحة) وهو تصحيفٌ، وأبو سَريحة هو حذيفة بن أسيد الغِفاري. ينظر: شرح النووي على مسلم ٦/ ٣٥١.

(٤) ينظر: تفسير السمعاني ٥/ ١٢٤، والتفسير الكبير ٢٧/ ٢٠٨، وتفسير ابن كثير ٧/ ٣١٦٥، وفتح الباري ٨/ ٤٣٦، والكافي الشافِ ٤/ ٢٦٥.

[٢١]: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ۝٤﴾ [الطلاق].

عن أبي سلمة[(١)] قال: (جاء رجل إلى ابن عباس، وأبو هريرة جالسٌ عنده، فقال: أفْتِني في امرأةٍ وَلَدَت بعد وفاة زوجها بأربعين ليلة، أيصلح لها أن تتزوج. فقال ابن عباس: لا، إلا آخرَ الأجلين. قلت أنا: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ۝٤﴾ [الطلاق]. قال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي ـ يعني أبا سلمة ـ. فأرسل ابنُ عباس غلامَه كُرَيْباً[(٢)] إلى أمِّ سلمة يسألها، فقالت: قُتلَ زوجُ سُبَيْعة الأسلمية[(٣)] وهي حبلى، فوضعت بعد موته بأربعين ليلة، فخُطِبَت، فأنكحها رسولُ الله ﷺ، وكان أبو السنابل[(٤)] فيمن خطبها)[(٥)].

---

(١) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزُّهري المدنيّ، اختُلف في اسمه، أحد الفقهاء المحدِّثين المُكثرين، وكان كثير المِرَاءِ لابن عباس ﷺ، قال الزهري: (أربعة من قريش وجدتهم بحوراً) وذكر منهم: أبو سلمة. وقال: (كان أبو سلمة كثيراً ما يُخالف ابن عباس؛ فحُرِمَ لذلك منه علماً كثيراً)، وروى الزهري عن أبي سلمة قال: (لو رَفِقْتُ بابن عباس لاستخرجتُ منه علماً كثيراً)، توفي سنة (٩٤هـ). ينظر: السير ٤/ ٢٨٨، وتهذيب التهذيب ٤/ ٥٣٢.

وفي بعض روايات هذا الحديث أنه تمارى هو وابن عباس، ينظر: فتح الباري ٨/ ٤٢٢، والدر المنثور ٨/ ١٩٢.

(٢) كريب بن أبي مسلم الهاشمي مولاهم، أبو رِشْدِين، مولى ابن عباس ﷺ، توفي سنة (٩٨هـ). ينظر: الكاشف ٣/ ٨، والتقريب (ص٨١١).

(٣) هي سُبَيعَة بنت الحارث الأسلمية، وزوجها سعدُ بن خَولَة القرشي العامري. ينظر: الإصابة ٨/ ١٧١، و٣/ ٤٥.

(٤) هو أبو السنابل بن بَعْكَك بن الحارث العبدري القرشي، من مسلمة الفتح. ينظر: الإصابة ٧/ ١٦١.

(٥) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٥٢١ (كتاب ٦٥ ـ التفسير، باب ٦٥ ـ ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: ٤]، برقم: =

تحليل الاستدراك:

ذهب ابن عباس ﷺ إلى أن عِدَّة الحامل المُتَوفَّى عنها زوجُها أبعَدَ الأجلَين، وهُما: أربعةَ أشهر وعشراً، أو أن تَضع حملها، وهُما الواردان في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وهو قول علي بن أبي طالب ﷺ[١]، ومأخَذُهُما في ذلك أن آية الطلاق في المُطَلَّقة، بدلالة موضوع السورة وسياق الآيات؛ فموضوع السورة الأبرز الطلاق وأحكامه، كما أن سياق الآيات ظاهرٌ في المُطَلَّقة؛ لأنها عليها عُطِفَ، وإليها رَجعَ عَقِب الكلام[٢].

وفي هذا القول أيضاً إعْمَالٌ للدَّليلين وجمعٌ بينهما، وهو أولى من الترجيح وإهمال أحدِهِما ما دام الجمع مُمْكِناً؛ (لأن دليل العِدَّتين صادقٌ عليها، إذ هي مُتَوَفَّى عنها، ومن ذوات الأحمال)[٣]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): (لولا حديث سُبيعَة بهذا البيان من رسول الله ﷺ في الآيتين لكان القول ما قال عليٌّ وابنُ عباس؛ لأنهما عِدَّتان مُجتمعتان بصفتين، قد اجتمعتا في الحامل المتوفى عنها زوجها، فلا تخرج منها إلا بيقين، واليقين آخرُ الأجلين)[٤]، وقال القرطبي (ت٦٧١هـ): (وهذا نظرٌ حسنٌ، لولا ما يُعَكِّر عليه من حديث سُبَيْعة الأسلَمِيَّة)[٥]. وفيه كذلك احتياطٌ للأنساب، وحفظٌ لها باحتساب أبعد الأجلين[٦].

= ٤٩٠٩)، ومسلم في صحيحه ٤/٨٦ (كتاب ١٨ ـ الطلاق، باب ٨ ـ انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل، برقم: ١٤٨٥).

(١) فيما أخرجه سعيد بن منصور وعبد بن حميد عنه بسند صحيح. ينظر: فتح الباري ٩/ ٣٨٤، والدر ٨/ ١٩٣.

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي ٤/ ٢١٤.

(٣) الإشارات الإلهية ١/ ٣٤١، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ١١٥.

(٤) الاستذكار ٦/ ٢١٢، وينظر: أحكام القرآن، لابن العربي ١/ ٢٥٦، وفتح الباري ٩/ ٣٨٤.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ١١٥.

(٦) الإشارات الإلهية ١/ ٣٤١، والعذب النمير ٢/ ٧٧.، و٣/ ١٠٩٢.

وذهب أبو هريرة رضي الله عنه وأبو سلمة (ت٩٤هـ) إلى أن أَجَلَ الحامل المُتَوَفَّى عنها زوجها أن تضع حملها، أخذاً بعموم آية الطلاق[١]، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ) عن هذه الآية: (وهذا فيه عمومٌ من ثلاث جهات:

أحدها: عموم المُخبَر عنه، وهو: أولات الأحمال، فإنه يتناول جميعَهن.

الثاني: عموم الأجل، فإنه أضافه إليهن، وإضافة اسم الجمع إلى المعرفة يَعُمّ، فجعل وَضْعَ الحملِ جميعَ أجلهنّ فلو كان لبعضهن أجلٌ غيره لم يكن جميعَ أجلهن.

الثالث: أنَّ المبتدأ والخبر معرفتان، أمَّا المبتدأ فظاهر، وأمَّا الخبر وهو قوله تعالى: ﴿أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، ففي تأويل مصدرٍ مضافٍ، أي: أَجَلُهن وضْعُ حملِهن. والمبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين اقتضى ذلك حصرَ الثاني في الأول، كقوله: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ١٥﴾ [فاطر: ١٥]، وبهذا احتج جمهور الصحابة أن الحامل المتوفى عنها زوجها عدتها وضع حملها ولو وضعته والزوج على المغتسل)[٢].

وأكَّدَ العموم في الآية جوابُ النبي ﷺ لِسُبَيعة الأسلمية رضي الله عنها، كما في الحديث[٣].

الحكم على الاستدراك:

القول بأن عدَّة الحامل أن تضع حملها، أخذاً بعموم الآية هو الصواب، وعليه جمهور الصحابة، واتفقت عليه كلمة العلماء من السلف والخلف[٤]، ويُرجحه أمور منها:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ١١٥، وفتح القدير ١/ ٤٣٠.

(٢) زاد المعاد ٥/ ٥٢٧.

(٣) أضواء البيان ١/ ١٧١.

(٤) وهو قول الأئمة الأربعة، والعلماء كافَّةً، إلا ما رُوي عن ابن عباس وعلي رضي الله عنهم، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وسحنون من المالكية. ينظر: الاستذكار ٦/ ٢١٣، وبداية المجتهد (ص٤٦٦)، والمحلى ١١/ ٣٠١، والمغني ١١/ ٤٣، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ١٥، وشرح مسلم، للنووي ٤/ ٨٥، وزاد المعاد ٥/ ٥٣٠.

أولاً: دلالة السنة النبوية الصحيحة عليه، كما في إذنه ﷺ لسبُيعَة في النكاح لمَّا وضعت حملها، وهذا الحكم والفتوى منه ﷺ مُشتَقٌّ من كتاب الله، مطابقٌ له(١).

ثانياً: أنَّ عموم الآية ظاهر، والأخذ به لازم، ولا يُعَكِّر عليه عموم الآية الأخرى في العدة في البقرة، فهما (من باب تعارض الأعَمَّيْنَ من وجه، والمقرر في الأصول الترجيح بينهما، والراجح منهما يُخَصِّصُ به عموم المرجوح. . ، وقد بَيَّنَت السنة الصحيحة أن عموم ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ [الطلاق: ٤]، مُخَصِّصٌ لعموم ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، مع أنَّ جماعةً من الأصوليين ذكروا أن الجُمُوع المُنَكَّرة لا عموم لها، ومن ثَمَّ فلا عموم في آية البقرة؛ لأن قوله: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] جمعٌ مُنَكَّر لا يَعُمُّ، بخلاف قوله: ﴿وَٱلَّٰٓئِى يَئِسْنَ﴾ [الطلاق: ٤]، فإنه مُضاف إلى مُعرَّف بألْ، والمُضاف إلى المُعَرَّف بها من صيغ العموم)(٢). ثم مع القول بأن آية الطلاق جاءت في سياق المُطَلَّقات؛ لأنه فيهن وَرَد، وعلى ذِكرهن انعطف، فإنَّ عطفه على المُطَلَّقة لا يُسقِط عمومه، خاصَّةً مع استحضار الحكمة من تشريع العِدَّة في ذلك(٣).

ثالثاً: تأخر نزول آية الطلاق عن آية البقرة، قال ابن مسعود ﷺ: (من شاء لاعَنتُه: ما نَزَلت: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، إلا بعد آية المتوَفَّى عنها زوجها)(٤)، قال الجصَّاص (ت٣٧٠هـ): (قد تضمَّنَ قول ابن مسعود هذا معنيين، **أحدهما**: إثبات تاريخ نزول الآية، وأنها نزلت بعد ذكر الشهور للمتوفى عنها زوجها. **والثاني**: أن الآية مُكتَفيةٌ بنفسها في

(١) زاد المعاد ٥/ ٥٢٨.

(٢) أضواء البيان ١/ ٧٧٢ وينظر نحوه في: شرح مسلم، للنووي ٤/ ٨٥، وزاد المعاد ٥/ ٥٣٠.

(٣) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي ١/ ٨٥٧ وفي حكمة تشريع العدة ينظر: زاد المعاد ٥/ ٥٩٠، وإعلام الموقعين ٣/ ٢٩٤، وحجة الله البالغة ٢/ ٢٥٦.

(٤) جامع البيان ٢٨/ ١٨٢ (٢٦٥٨٧)، وقد ثبت ذلك عن ابن مسعود من عدة طرق. ينظر: الفتح ٩/ ٣٨٤.

إفادة الحكم على عمومها، غير مُضَمّنة بما قبلها من ذكر المُطَلَّقة، فوجب اعتبار الحمل في الجميع من المُطَلَّقات والمُتَوفى عنهنَّ أزواجهن، وأن لا يجعل الحكم مقصوراً على المُطَلَّقات؛ لأنه تخصيص عموم بلا دلالة)[١]، ومن هنا ذهب جمعٌ من العلماء إلى أن آية الطلاق ناسخةٌ لآية البقرة[٢]، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (فابن مسعود رضي الله عنه أشار بتأخر نزول سورة الطلاق، إلى أن آية الاعتداد بوضع الحمل ناسخةٌ لآية البقرة إن كان عمومها مراداً، أو مُخصصةٌ لها إن لم يكن عمومها مراداً،أو مُبَيِّنةٌ للمراد منها، أو مقيدةٌ لإطلاقها، وعلى التقديرات الثلاث فيتعين تقديمها على تلك وإطلاقها، وهذا من كمال فقهه رضي الله عنه ورسوخه في العلم، ومما يُبَيِّنُ أن أصول الفقه سَجيَّةٌ للقوم، وطبيعةٌ لا يتكلفونها، كما أن العربية والمعاني والبيان وتوابِعها لهم كذلك، فمن بعدهم فإنما يجهد نفسه ليتعلق بغبارهم، وأنَّى له؟!)[٣].

رابعاً: ويدلُّ على أن المُتوفَّى عنها زوجها داخلةٌ في الآية، ومُرادَةٌ بها (اتِّفاقُ الجميع على أن مُضيَّ شهور المُتَوَفَّى عنها زوجها لا يوجِب انقضاء عدَّتها دون وضع الحمل، فدلَّ على أنها مُرادة بها، فوجب اعتبار الحمل فيها دون غيره، ولو جاز اعتبار الشهور؛ لأنها مذكورة في آيةٍ أُخرى، لجاز اعتبار الحيض مع الحمل في المُطَلَّقة؛ لأنها مذكورة في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وفي سقوط اعتبار الحيض مع الحمل دليل على سقوط اعتبار الشهور مع الحمل)[٤].

خامساً: رجوع ابن عباس رضي الله عنه ـ فيما يُذكَر ـ عن قوله بعدما ثبت له خلافه بخبر رسول الله ﷺ، وهذا المعهود عنهم رضي الله عنهم، قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (ويُقال إنه رجع عنه، ويُقَوِّيه أن المنقول عن أتباعه وِفاق الجماعة في ذلك)[٥]، وقال ابنُ جُزَيّ (ت٧٤١هـ): (وقد ذُكِر أن ابن عباس رضي الله عنه رجع

---

(١) أحكام القرآن، للجصاص ٣/ ٦١٢.
(٢) ينظر: بدائع الفوائد ٣/ ٩٥، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ١١٥، وفتح الباري ٩/ ٣٨٤.
(٣) زاد المعاد ٥/ ٥٣٢.
(٤) أحكام القرآن، للجصاص ٣/ ٦١٣.
(٥) الفتح ٩/ ٣٨٤، وينظر: الاستذكار ٦/ ٢١٣.

إلى هذا الحديث ـ أي: حديث سُبَيعة ـ لَمَّا بلغه، ولو بَلَغَ عَليّاً لرجع إليه)[١].

سادساً: أنه قول جمهور الصحابة رضي الله عنهم، كعمر وابن مسعود وأبي مسعود البدري، وعليه كافة العلماء، كما سبق ذكره، واختاره عامَّة المفسرين[٢].

❖ ❖ ❖

[٢٢]: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣﴾ [البروج].

سأل رجلٌ الحسنَ بن علي رضي الله عنه عن ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣﴾ [البروج]، قال: سألت أحداً قبلي؟ قال: نعم، سألت ابنَ عمر وابنَ الزبير، فقالا: يوم الذبح، ويوم الجمعة. قال: لا، ولكن الشاهد: محمد ﷺ، ثم قرأ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ۝٤١﴾ [النساء]، والمشهود: يوم القيامة، ثم قرأ: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ [هود: ١٠٣])[٣].

تحليل الاستدراك:

ذهب ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم إلى أن المراد بالشاهد والمشهود في هذه الآية: يوم النحر، ويوم الجمعة، وكلا هذين اليومين مشهد عظيم يشهده

---

(١) التسهيل ٤/ ٢٣٩، وينظر: الاستذكار ٦/ ٢١٣.

(٢) ينظر: جامع البيان ٢/ ٦٩٣، و٨/ ٢٨/ ١٨١، وبحر العلوم ٣/ ٣٧٥، وتفسير القرآن العزيز ٤/ ٤٠٣، والنكت والعيون ٦/ ٣٣، وذكره قولاً واحداً في الآية، والوسيط ٤/ ٣٥، وتفسير السمعاني ٥/ ٤٦٣، والكشاف ٤/ ٥٤٤، والمحرر الوجيز ٥/ ٣٢٥، وزاد المسير (ص١٤٤٦).

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره ٣٠/ ١٦٣ (٢٨٥٣٤)، من طريق محمد بن حميد الرازي، عن جرير بن عبد الحميد، عن مغيرة بن مقسم، عن شِباك الضبي. والطبراني بمعناه في الأوسط ٩/ ١٨٢ (٩٤٨٢)، والصغير ٢/ ٢٦٣ (١١٣٧)، من طريق يحيى بن عبد الحميد الحماني، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه. وأخرج قريباً منه الثعلبي في تفسيره ١٠/ ١٦٥، والواحدي في الوسيط ٤/ ٤٥٨.
وإسناده **ضعيف**؛ لتدليس المغيرة، وانقطاعه بين شِباك والحسن. وإسناد الطبراني ضعيف؛ لضعف يحيى بن عبد الحميد، وعبد الرحمن بن زيد. وينظر: مجمع الزوائد ٧/ ١٣٦.

الناس، فيوم النحر أعظم المشاهد في الدنيا؛ فإنه يجتمع فيه حُجَّاجُ المشرق والمغرب بمنى ومزدلفة، وهو عيد المسلمين، ويوم الجمعة يشهده المسلمون للصلاة وذكر الله، وتشهد فيه الملائكة من يحضر الصلاة الأول فالأول، وقال فيه ﷺ: **«أكثروا الصلاة عليَّ يوم الجمعة فإنه مشهود تشهده الملائكة»**[١][٢].

وأبى ذلك الحسنُ بن علي رضي الله عنه، وفسر الشاهد بالنبي ﷺ، والمشهود بيوم القيامة، واستدل لكلٍّ معنى منهما بوروده كذلك في القرآن الكريم، فقال: (الشاهد: محمد ﷺ، ثم قرأ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ [النساء])، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا﴾ [الأحزاب: ٤٥]، وقال: (والمشهود: يوم القيامة، ثم قرأ: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ [هود: ١٠٣]). ووجه تقديمه لقوله على غيره؛ ورود ذلك المعنى في القرآن الكريم، وما كان كذلك فهو أولى من غيره؛ إذ القرآن يبين بعضه بعضاً، ويدل بعضه على بعض.

الحكم على الاستدراك:

كثرت أقوال المفسرين وتنوعت في بيان المراد بهذه الآية تنوعاً كثيراً[٣]، وبالتأمل ترىٰ أن هذه الأقوال من قبيل الاسم العام الذي يمثل له المفسر بما يتناوله لفظه، وما هو أولى عنده[٤]، فهو من اختلاف التنوع، فتشمل الآية كلَّ راءٍ مُشَاهِد، وكلَّ مَرئيٍّ مُشَاهَد، وكلَّ شاهدٍ على أحد، ومشهود عليه. قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): (الشاهِد: فاعل من شَهِد، والمشهود: مفعول منه، ولم يأتِ حديث صحيح يعيِّنه، فيجب أن يُطلَق على كلِّ شاهد ومشهود،

---

(١) رواه ابن ماجه في السنن ١/ ٥٢٤ (١٦٣٧)، وجوَّدَ إسناده المنذري في الترغيب والترهيب ٢/٣٢٨، وقال المناوي في فيض القدير ٢/ ٨٧: (قال الدميري: رجاله ثقات).

(٢) ينظر: التفسير الكبير ٣١/ ١٠٥.

(٣) أوصلها ابن الجوزي إلى أربعة وعشرين قولاً، وقال ابن جزيّ: (ويتلخص من أقوالهم في الشاهد ستة عشر قولاً، يقابلها في المشهود اثنان وثلاثون قولاً). زاد المسير (ص١٥٣١)، والتسهيل ٤/ ٣٥٧.

(٤) ينظر: محاسن التأويل ٧/ ٢٩٥.

وليس إلى التخصيص سبيل بغير أثر صحيح)[١]، وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (ثم أقسم سبحانه بالشاهد والمشهود، مُطْلَقَيْنِ غير مُعَيَّنين، وأعَمُّ المعاني فيه: أنه المُدرِك والمُدرَك، والعالِمُ والمعلوم، والرائي والمَرئي، وهذا أليق المعاني به، وما عداه من الأقوال ذُكِرت على وجه التمثيل، لا على وجه التخصيص)[٢].

واختار العمومَ في الآية من غير تعيين: ابنُ جرير (ت٣١٠هـ)[٣]، وأبو حيّان (ت٧٤٥هـ) وقال: (هذان مُنَكَّران، وينبغي حملهما على العموم)[٤]، والقاسمي (ت١٣٢٢هـ)[٥].

❖ ❖ ❖

[٢٣]: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١﴾ [العاديات].

عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس حدثه قال: (بينما أنا في الحجر جالس، أتاني رجلٌ يسألُ عن ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١﴾ [العاديات]؟ فقلت له: الخيل حين تغير في سبيل الله، ثم تأوي إلى الليل، فيصنعون طعامهم، ويورون نارهم. فانفتل عني، فذهب إلى علي بن أبي طالب ﷺ وهو تحت سقاية زمزم، فسأل عن ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١﴾ [العاديات]؟ فقال: سألت عنها أحداً قبلي؟ قال: نعم، سألت عنها ابنَ عباس فقال: الخيل حين تغير في سبيل الله. قال: اذهب فادعه لي. فلما وقفت على رأسه قال: تُفتِي الناس بما لا علم لك به، والله لكانت أول غزوة في الإسلام لبدر، وما كان معنا إلا فَرَسان: فرس للزبير، وفرس للمقداد، فكيف تكون العاديات ضبحاً؟ إنما العاديات ضبحاً: من عرفة، إلى مزدلفة، إلى منى. قال ابن عباس: فنَزعت عن قولي ورجعت إلى الذي قال علي ﷺ)[٦].

---

(١) أحكام القرآن ٤/ ٢٨٠.
(٢) التبيان في أقسام القرآن (ص٩٥).
(٣) جامع البيان ٣٠/ ١٦٥.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٤٤٣.
(٥) محاسن التأويل ٧/ ٢٥٩.
(٦) رواه ابن وهب في تفسيره ٢/ ٧٠ (١٣٦)، وابن جرير في تفسيره ٣٠/ ٣٤٧، ٣٥١ (٢٩٢٤٣ ـ ٢٩٢٧٠)، وابن أبي حاتم كما ذكره ابن كثير في تفسيره ٨/ ٣٨٣٩، وابن =

تحليل الاستدراك:

فسر ابن عباس ﵄ العاديات في هذه الآية بأنها: (الخيل حين تغير في سبيل الله)، ثم زاد السائل مُبيِّناً معنى الموريات قدحاً، فقال: (ثم تأوي إلى الليل، فيصنعون طعامهم، ويورون نارهم)، أي: المجاهدون عليها في سبيل الله. ومأخذه في ذلك أن هذه الآية نزلت في بَعْثٍ بَعَثَه رسول الله ﷺ كما سبق في الشواهد[1]، وأكَّدَ ذلك عنده ﵁ أن الضَّبحَ للخيل، إذ قال: (ما ضبحت دابَّةٌ قط إلا كلبٌ أو فرس)[2].

وفسر علي ﵁ العاديات في الآية بأنها الإبل، حين تعدوا من عرفة، إلى مزدلفة، إلى منى. ومستنده في أنها ليست في خيل الجهاد، وأنه لم تكن غزوة قبل بدر، وسورة العاديات مكيَّة، ولو كانت في خيل الجهاد فأوّل غزوة

= الأنباري في الأضداد (٣٦٤)، والحاكم في المستدرك ٢/ ١١٥ (٢٥٠٧)، والثعلبي في تفسيره ١٠/ ٢٦٩، وعزاه ابن حجر في الفتح ٨/ ٥٩٩ لابن مردويه، وكذا السيوطي في الدر ٨/ ٥٤٨ لابن الأنباري في المصاحف. من طريق أبي صخر حميد بن زياد، عن أبي معاوية البجلي، عن ابن جبير. وتابع أبا صخر عبدُ الله بن عيَّاش، كما هو عند ابن وهب في تفسيره.

وإسناده **حسن**، وصححه الحَاكم، ومن شواهده:

- ما أخرجه عبد بن حميد كما في الدر ٨/ ٥٤٨، وذكره الثعلبي في تفسيره ١٠/ ٢٦٩، وليس فيه رجوع ابن عباس إلى قول علي.

- وشاهد آخر رواه ابن أبي حاتم كما ذكره ابن كثير في تفسيره ٨/ ٣٨٣٩، بإسناد صحيح، عن إبراهيم النخعي: (عن عبد الله بن مسعود ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١﴾ [العاديات: ١]، قال: الإبل. وقال علي: هي الإبل. وقال ابن عباس: هي الخيل. فبلغَ عليّاً قولُ ابنِ عباس، فقال: ما كانت لنا خيل يوم بدر. قال ابن عباس: إنما كان ذلك في سرية بعثت). وأخرج أصله ابن جرير في تفسيره ٣٠/ ٣٤٦ (٢٩٢٤٢)، وعزاه السيوطي في الدر ٨/ ٥٤٨ لابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم.

(١) أخرج الواحدي في أسباب النُّزول (ص٤٦٣) عن ابن عباس ﵁: (أن رسول الله ﷺ بعث خيلاً فأسهبت شهراً لم يأته منها خبر فنزلت: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١﴾. وعزاه ابن حجر للبزار، والحاكم، وقال: (في إسناده ضعف). ينظر: فتح الباري ٨/ ٥٩٩، وتفسير مقاتل ٣/ ٥١٠.

(٢) رواه ابن جرير ٣٠/ ٣٤٦ (٢٩٢٤٠)، وإسناده صحيح، وصححه ابن حجر في الفتح ٨/ ٥٩٩.

كانت في بدر، فهي المرادة، ولم يكن معهم في بدر سوى فرسين، وهذا لا يتناسب مع الأوصاف المجموعة المُفَخَّمة للعاديات في الآيات، فليست إلا في إبل الحاجِّ حين تعدوا من عرفة، ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝٤﴾ [العاديات] إلى مزدلفة، وهي: جمع، فهي المراد بقوله: ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ۝٥﴾ [العاديات]، ثم إلى منى، وقد يُراد بها: الجمع، أي: جمع الحاجّ.

الحكم على الاستدراك:

يُشارُ ابتداءً إلى أن الآياتِ من أول السورة فما بعدها في سياق واحد، ولموصوف واحد، بدلالة العطف بالفاء؛ الدالَّة على الترتيب والتعقيب، وتسبُّب ما قبلها فيما بعدها[١]، ومن ثَمَّ فينحصر المعنىٰ بين من جعل الآياتِ كاملةً في الإبل في الحج، أو الخيل في الجهاد.

والراجح أنها في الخيل في الجهاد، قال الرازي (ت٦٠٤هـ): (واعلم أن ألفاظ هذه الآيات تنادي أن المُراد هو: الخيل)[٢] ومن دلائل ذلك:

أولاً: أن العَدْوَ في الخيل أكمل وأشهر منه في الإبل، وخاصة في الجهاد في سبيل الله[٣]، وتوجيه كلام الله تعالى إلى الأولى والأشهر من كلام العرب أولى وأحرى[٤].

ثانياً: كما أن الضَّبح ـ وهو: الحمحمة، أو صوت النَّفَس عند العَدْو[٥] ـ في الخيل أشهر منه في الإبل، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: عنى بالعاديات: الخيل؛ وذلك أن الإبل لا تضبح، وإنما تضبح الخيل، وقد أخبر الله تعالى أنها تعدو ضبحاً، والضَّبح هو ما قد ذكرنا قبل)، ثم أسند عن علي ﷺ قال: (الضَّبح من الخيل الحمحمة، ومن الإبل النَّفَس)[٦]، وحيث قد ورد عن الصحابة تسمية صوت

---

(١) البحر المحيط ٨/٥٠١، والتبيان في أقسام القرآن (ص٨٥)، وتتمة أضواء البيان ٩/ ٢٤٤.
(٢) التفسير الكبير ٣٢/٦١.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٨/٥٠٠.
(٤) ينظر في التأكيد والتمثيل لذلك: جامع البيان ٨/١٦٩، ٧٢٣، ١٥/١٥٩، والمحرر الوجيز ٥/٣١٨.
(٥) مقاييس اللغة ٢/٥٩، ولسان العرب ٢/٥٢٣.
(٦) جامع البيان ٣٠/٣٤٧.

الإبل حالة عدوِها ضَبحاً، فلا سبيل إلى نفيه عنها، وإنما يُقال: إنه في الخيل أظهر منه في غيرها[١].

ثالثاً: أن إيراء النار بحوافر الخيل حين عَدوِها، أوضح وأبين منه بأخفاف الإبل، قال الرازي (ت٦٠٤هـ): (وأيضاً فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الإبل)[٢]، وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (قال الجرجاني: كلا القولين قد جاء في التفسير، إلا أن السياق يدلُّ على أنها الخيل، وهو قوله تعالى: ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ۝﴾ [العاديات]، والإيراء لا يكون إلا للحافر؛ لصلابته، وأمَّا الخف ففيه لين واسترخاء)[٣].

رابعاً: قال ابن القيم (ت٧٥١هـ) عند ذكره لقول من رجح أن المراد الخيل: (قالوا: والنقع هو الغبار، وإثارة الخيل بعَدوِها له، أظهر من إثارة أخفاف الإبل. . ، قالوا: وأعظم ما يُثير الغبار عند الإغارة إذا توسطت الخيلُ جمع العَدوّ؛ لكثرة حركتها واضطرابها في ذلك المكان. وأما حمل الآية في إثارة الغبار في وادي مُحَسِّر عند الإغارة فليس بالبيِّن، ولا يثور هناك غبار في الغالب؛ لصلابة المكان)[٤]، كما أن الإفاضة من عرفات ثم من مزدلفة لا تحتمل هذا العَدْو، وليس هو فيها بمحمود؛ لأنه ﷺ كان ينادي: (السكينة السكينة)[٥]، فلو وُجدَ لما كان موضع تفخيم وتعظيم[٦].

خامساً: المشهور أن إثارة النقع من لوازم الحرب، قال الشاعر[٧]:

كأنَّ مَثَار النَّقع فوقَ رؤوسِنا ... وأسيافنَا ليلٌ تهاوَى كواكِبه

أي: لشدَّة الكرِّ والفرّ[٨]، وقال الآخر[٩]:

---

(١) ينظر: التبيان في أقسام القرآن (ص٨٣)، ولسان العرب ٥٢٣.
(٢) التفسير الكبير ٦/٣.
(٣) التبيان في أقسام القرآن (ص٨٣)، وينظر: الزاهر، لابن الأنباري ٢/ ١٨٤.
(٤) التبيان في أقسام القرآن (ص٨٣).
(٥) رواه مسلم في صحيحه ٣٢٧ (١٢١٨). (٦) تتمة أضواء البيان ٩/ ٢٤٤.
(٧) بشار بن برد، والبيت في ديوانه (ص٤٦).
(٨) تتمة أضواء البيان ٩/ ٢٤٤.
(٩) البيت بلا نسبة في أدب الكاتب (ص٨٧)، والأمالي، للقالي ٢/ ٢٥، ونَسَبَه في العقد الفريد ١/ ١٦١ لعدي بن الرقاع العاملي، وفي خزانة الأدب ١٠/ ٢٤٠ لعدي بن زيد العِبادي.

يخرجنَ من مستطير النَّقع دامية كـأنَّ آذانَـهـا أطـراف أقـلام

سادساً: قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (قالوا: وأمَّا قولكم: إنه لم يكن بمكة حين نزول الآية جهادٌ ولا خيلٌ تجاهد، فهذا لا يلزم؛ لأنه سبحانه أقسم بما يعرفونه من شأن الخيل إذا كانت في غزوٍ فأغارت، فأثارت النقع، وتوسَّطَت جمعَ العدوّ، وهذا أمر معروف، وذِكرُ خيل المجاهدين أحَقُّ ما دخل في هذا الوصف، فَذِكره على وجه التمثيل لا الاختصاص، فإن هذا شأن خيل المقاتلة، وأشرف أنواع الخيل خيل المجاهدين)[١]، ولا يمنع أن تكون مكيَّة وفيها إشارة إلى الجهاد[٢].

وقول ابن عباس ﷺ في هذه الآية هو قول جمهور المفسرين وعامَّة اللغويين[٣]، ومنهم: أبو العالية (ت٩٣هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، والعوفي (ت١١١هـ)، وعطاء (ت١١٤هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والربيع (ت١٣٩هـ)[٤]، ومقاتل (ت١٥٠هـ)[٥]. وهو اختيار الفراء (ت٢٠٧هـ)، وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والزجاج (ت٣١١هـ)، وابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)، وابن العربي (ت٥٤٣هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، وأبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)، وابن القيم (ت٧٥١هـ)[٦].

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (ص٨٣).

(٢) كما في تفسير عمر ﷺ لقوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴿٤٥﴾﴾ [القمر]، وتفسير أبي سعيد الخدري ﷺ لأول سورة الروم. ينظر: جامع البيان ٢٧/ ١٤٢، و١٢/ ٢٦، وقد عنون ابن حبيب النيسابوري (ت٤٠٦هـ) لمثل هذا النوع بقوله: (ما يشبه تنْزيل المدينة في السور المكية). ينظر: التنْزيل وترتيبه (ص٤٢).

(٣) ينظر: الزاهر، لابن الأنباري ٢/ ٧٨٤ وزاد المسير (ص١٥٧٩)، والجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ١٠٥، والبحر المحيط ٨/ ٥٠٠.

(٤) جامع البيان ٣٠/ ٣٤٥، وزاد المسير (ص١٥٧٩).

(٥) تفسيره ٣/ ٥١٠.

(٦) ينظر: معاني القرآن، للفراء ٣/ ٢٨٤، وتفسير غريب القرآن (ص٤٦٦)، وجامع البيان ٣٠/ ٣٤٠، ومعاني القرآن وإعرابه ٥/ ٣٥٣، وتفسير القرآن العزيز ٥/ ٧٥٤ والوسيط ٤/ ٥٤٤، وتفسير السمعاني ٦/ ٢٧٠، وأحكام القرآن، لابن العربي ٤/ ٣٣٣، والتفسير الكبير ٢٢/ ٦١، والبحر المحيط ٨/ ٥٠٠، والتبيان في أقسام القرآن (ص٨٢).

ويَبعُدُ نزوع ابن عباس عن قوله إلى قول علي، كما في رواية الاستدراك؛ لأنه مُخالف لِما اشتهر عنه القول به، ولما في شواهدِ الاستدراك وسببِ النُّزول الذي اعتمده ابن عباس. وروايةُ ابن أبي حاتم في الشواهد أصح من رواية الاستدراك، ولا رجوع فيها، فمن ثَمَّ تكون زيادة رجوع ابن عباس رضي الله عنه ضعيفة، أو أنها كانت في أول الأمر ثم اختار غير ذلك.

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أولاً: قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (ولمَّا علم أصحاب الإبل أن أخفافها أبعد شيء من ورْيِ النار؛ تأوَّلوا الآية على وجوهٍ بعيدة، فقال محمد بن كعب: هم الحاج إذا أوقدوا نيرانهم ليلة المزدلفة. وعلى هذا فيكون التقدير: فالجماعات الموريات، وهذا خلاف الظاهر، وإنما الموريات هي العاديات، وهي المغيرات، وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس هم: الذين يغيرون، فيورون بالليل نيرانهم لطعامهم وحاجتهم، كأنهم أخذوه من قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾﴾ [الواقعة]، وهذا إن أُريدَ به التمثيل، وأن الآية تدلُّ عليه فصحيح، وإن أُريدَ به اختصاص الموريات فليس كذلك؛ لأن الموريات هي العاديات بعينها؛ ولهذا عطفها عليه بالفاء التي للتسبب، فإنها عَدَتْ فَأَوْرَتْ. وقال قتادة: الموريات هي الخيل توري نار العداوة بين المقتتلين. وهذا ليس بشيء، وهو بعيد من معنى الآية وسياقها، وأضعف منه قول عكرمة: هي الألسنة توري نار العداوة بعظيم ما تتكلم به. وأضعف منه ما ذكر عن مجاهد: هي أفكار الرجال، توري نار المكر والخديعة في الحرب.

وهذه الأقوال إن أريد أن اللفظ دل عليها، وأنها هي المراد فغلط، وإن أريد أنها أُخذَت من طريق الإشارة والقياس فأمرها قريب، وتفسير الناس يدور على ثلاثة أصول[1]:

١ ـ تفسير على اللفظ، وهو الذي ينحُو إليه المتأخرون.

---

(١) ذكر قريباً منها ابن عاشور في حديثه عن طرائق المفسرين، في المقدمة الرابعة لتفسيره. التحرير والتنوير ١/٤٢، وينظر: تفسير آيات أشكلت ١/١٤٩.

٢ ـ وتفسير على المعنى، وهو الذي يذكره السلف.

٣ ـ وتفسير على الإشارة والقياس، وهو الذي ينحُو إليه كثير من الصوفية وغيرهم، وهذا لا بأس به بأربعة شرائط: ١ ـ أن لا يناقض معنى الآية، ٢ ـ وأن يكون معنى صحيحاً في نفسه، ٣ ـ وأن يكون في اللفظ إشعار به، ٤ ـ وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم[1]. فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطاً حسناً)[2].

إن إخراج اللفظ من سياقه، وتفسيره بما هو صالح له وداخلٌ في عمومه مسألة هامَّة، ولها في تفاسير السلف أمثلة[3]، وقد حدد ضوابطها ابن القيم (ت٧٥١هـ) فيما سَمَّاه: «التفسير على الإشارة والقياس»، وإنما تطبيقها، وتحديد مجالها، ومنْزلتها من التفسير، ومتى يُلجَأُ إليها؟ ونحو ذلك، لا يزال بحاجة إلى بحث وجمع وتأملٍ[4]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) مشيراً إلى شيء من ذلك: (أما أرباب الإشارات الذين يثبتون ما دلَّ اللفظ عليه، ويجعلون المعنى المُشار إليه مفهوماً من جهة القياس والاعتبار، فحالهم كحال الفقهاء العالمين بالقياس والاعتبار، وهذا حقٌّ إذا كان قياساً صحيحاً لا فاسداً، واعتباراً مستقيماً لا منحرفاً)[5]، وقال في حديثه عن إشارات الصوفية في التفسير: (فتلك الإشارات هي من باب الاعتبار والقياس، وإلحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص، مثل الاعتبار والقياس الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام)[6]، وقال في طرق دلالة اللفظ على المعنى الصحيح: (القسم الثاني: أن يُجعَل ذلك من باب الاعتبار والقياس، لا من باب دلالة اللفظ،

(١) فلا يُقصَر معنى الآية عليه؛ لأنه تابع ومترتب على المعنى الأصلي للآية. قال ابن القيم (ت٧٥١هـ) عن استشهادٍ لبعض الصوفية اختلت فيه بعض هذه الشروط: (والاستشهاد بهذا من جنس الألغاز). طريق الهجرتين (ص٥٠٧).

(٢) التبيان في أقسام القرآن (ص٨٤)، وينظر: مدارج السالكين ٣/٢٤٨، والوابل الصيب (ص٧٩).

(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٢٣٥.

(٤) وقد أشار الشاطبي إلى بعض تلك الضوابط في الموافقات ٤/٢٠٨، ٢١٠، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٣، ٢٤٧.

(٥) مجموع الفتاوى ٢/٢٨.

(٦) مجموع الفتاوى ٦/٣٧٧.

فهذا من نوع القياس، فالذي تسميه الفقهاء قياساً، هو الذي تسميه الصوفية إشارة، وهذا ينقسم إلى صحيح وباطل، كانقسام القياس إلى ذلك)[1].

والاستدراك الآتي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أشهر أمثلة التفسير على الإشارة[2].



[٢٤]: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١﴾ [النصر].

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجدَ في نفسه، فقال[3]: لِمَ تُدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه مَنْ حيثُ علمتم. فدعاه ذات يوم، فأدخله معهم، فما رأيت أنه دعاني يومئذٍ إلا ليُريهم، قال: ما تقولون في قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١﴾ [النصر] فقال بعضهم: أُمِرنَا نحمدُ اللهَ ونستغفِرُه إذا نَصرَنَا وفَتَحَ علينا. وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً. فقال لي: أكذاك تقول يا ابنَ عباس؟ فقلت: لا. قال: فما تقول؟ قلت: هو أجَلُ رسولِ الله ﷺ أَعْلَمَه له؛ قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١﴾ [النصر]، وذلك علامةُ أَجَلِك ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ۝٣﴾ [النصر]. فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول)[4].

تحليل الاستدراك:

لَمَّا سأل عمرُ رضي الله عنه الصحابةَ عن معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١﴾ [النصر: ١] سكت بعضهم، وفَسَّر بعضهم الآية بقوله: (أُمِرنَا

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٣٤١ وينظر: قانون التأويل (ص١٩١، ١٩٦، ٢٠٧).

(٢) ينظر: الموافقات ٤/٢١٠.

(٣) القائل هو: عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، كما في رواية الترمذي في الجامع ٥/٤٥٠ (٣٣٦٢).

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٨/٦٠٦ (كتاب ٦٥ ـ التفسير، باب ١١٠ ـ قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ۝٣﴾ [النصر]، برقم: ٤٩٧٠).

نحمدُ اللهَ ونستغفِرُه إذا نَصَرَنَا وفَتَحَ علينا)، وهذا المعنى مأخوذ من ظاهر الآية، وهو المتبادر منها، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (وقد كان عمر يسألُ ويسألُ عن معاني الآيات الدقيقة، وقد سألَ أصحابه عن قوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١﴾ [النصر]، فذكروا ظاهر لفظها)[1]، وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): (فظاهر هذه السورة أن الله أمر نبيه ﷺ أن يسبِّح بحمد ربِّه ويستغفره إذ نَصَره الله وفتح عليه)[2].

ثمَّ لَمَّا توجَّه السؤال لابن عباس ﷺ قال بأنَّه: (أَجَلُ رسولِ الله ﷺ أَعْلَمَه له)، وهذا خلوصٌ من الظاهر إلى لازم المعنى[3]؛ وذلك أن الله تعالى عَلَّقَ الاستغفار بنعمةٍ يُحدِثها سبحانه وهي: الفتح على رسوله ﷺ، ودخول الناس في دينه. وهذا ليس بسببٍ للاستغفار، فَعُلِمَ أن سببَ الاستغفار غيرُه، (وهو حضور الأجل؛ الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه؛ ليلقى ربه طاهراً مُطَهَّراً من كل ذنب، فيقدم عليه مسروراً راضياً مرضياً عنه)[4].

كما أنه قد استقرّ في الشرع وموارد النصوص، تشريعُ الاستغفار والتوبة عند تمام الأعمال ونهايتها[5]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) عن قول ابن عباس: (وهذا باطن الآية الموافق لظاهرها، فإنه لَمَّا أمر بالاستغفار عند ظهور الدين، والاستغفار يؤمر به عند ختام الأعمال، وبظهور الدين حصل مقصود الرسالة؛ علموا أنه إعلام بقرب الأجل مع أمور أُخَر، وفوق كل ذي علم عليم)[6]، وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (يدل عليه أيضاً أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار في خواتيم الأعمال، فشرعها في خاتمة الحج وقيام الليل، وكان النبي ﷺ إذا سَلَّمَ من الصلاة استغفر ثلاثاً، وشرع للمتوضئ بعد كمال وضوئه أن يقول:

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/٤٧.
(٢) الموافقات ٤/٢١، وينظر: المحرر الوجيز ٥/٥٣٢.
(٣) ينظر: جلاء الأفهام (ص١٦٤). (٤) إعلام الموقعين ٣/١٢٤.
(٥) ينظر: مدارج السالكين ٣/٢٦٣، وطريق الهجرتين (ص٤٢٩)، وسرُّ الاستغفار (ص٢٧)، ضمن مجموع: لقاء العشر الأواخر المسجد الحرام، رسالة رقم (٨).
(٦) مجموع الفتاوى ١٦/٤١٨، وينظر: الموافقات ٤/٢١١.

(اللهم اجعلني من التَّوَّابين، واجعلني من المتطهِّرين)[١]، فَعُلِمَ أن التوبة مشروعة عقيب الأعمال الصالحة، فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيته ما عليه من تبليغ الرسالة والجهاد في سبيله حين دخل الناس في دين الله أفواجاً، فكأنَّ التبليغ عبادة قد أكملها وأدَّاها، فشُرِعَ له الاستغفار عقيبها)[٢]، وقال: (ويدل عليه أيضاً قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣] وهو ﷺ كان يُسَبِّح بحمده دائماً، فعُلِمَ أنَّ المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس في هذا الدين أمرٌ أكبَر من ذلك المُتَقَدِّم، وذلك مُقَدِّمةٌ بين يدي انتقاله إلى الرفيق الأعلى، وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التي تُرَقِّيه إلى ذلك المقام بقية، فأُمِرَ بتَوْفِيَتِها)[٣]. وممَّا أكَّدَ المعنى عند ابن عباس رضي الله عنه اجتهادُ رسول الله ﷺ بعد نزول هذه السورة كأشَدِّ ما يكون اجتهاداً في أمرِ الآخرة[٤]، وكذلك كونها آخر سورة نزلت جميعاً من القرآن[٥].

الحكم على الاستدراك:

ما فهمه الصحابة من جلساء عمر رضي الله عنه من الآية هو ظاهرها، وهو معنى صحيح؛ سواء أُريد به الحمد والاستغفار باللسان، أو بالصلاة والدعاء، قال

---

(١) رواه الترمذي ١/ ٧٨ (٥٥)، والطبراني في الأوسط ٥/ ١٤٠ (٤٨٩٥)، وعبد الرزاق في المصنف ١/ ١٨٦ (٧٣١)، وكذا ابن أبي شيبة ١/ ١٣ (٢٠)، عن عمر مرفوعاً، وعن علي موقوفاً، وأصله في مسلم ١/ ٤٧١ (٢٣٤ظ)، وذكر الترمذي فيه اضطراباً، وله شواهد يرتقي بها إلى القبول، ذكرها ابن حجر في تحفة الأبرار (ص٤١).

(٢) إعلام الموقعين ٣/ ١٢٦، وينظر: مدارج السالكين ١/ ٢٦٠، ٣٢٨، والصواعق المرسلة ٢/ ٥٠٧، وفتح الباري ٨/ ٦٠٦.

(٣) إعلام الموقعين ٣/ ١٢٤.

(٤) صَحَّ ذلك برواية ابن عباس في سنن النسائي الكبرى ٦/ ٥٢٥ (١١٧١٢).

(٥) عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: قال لي ابن عباس: (يا ابن عتبة: أتعلم آخر سورة من القرآن نزلت جميعاً؟ قلت: نعم ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝﴾. قال: صدقت). رواه مسلم في صحيحه ٦/ ٤٤١ (٣٠٢٤). وينظر في بقية الأدلة على هذا الوجه من التأويل: التفسير الكبير ٣٢/ ١٥١.

ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (فالذي فسر به بعض الصحابة من جلساء عمر رضي الله أجمعين، من أنه: قد أُمِرنا إذا فتح الله علينا المدائنَ والحصونَ أن نحمد الله ونشكرَه ونسبحَه؛ يعني: نصلي له ونستغفره؛ معنى مليحٌ صحيحٌ، وقد ثبت له شاهد من صلاة النبي ﷺ يوم فتح مكة وقتَ الضُّحى ثماني ركعات، فقال قائلون: هي صلاة الضحى، وأجيبوا بأنه لم يكن يواظب عليها، فكيف صلاها ذلك اليوم وقد كان مسافراً لم ينو الإقامة بمكة؟ ولهذا أقام فيها إلى آخر شهر رمضان قريباً من تسع عشرة يوماً يقصر الصلاة، ويفطر هو وجميع الجيش، وكانوا نحواً من عشرة آلاف. قال هؤلاء: وإنما كانت صلاة الفتح، قالوا: فيستحب لأمير الجيش إذا فتح بلداً أن يصلي فيه أول ما يدخله ثماني ركعات، وهكذا فعل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه يوم فتح المدائن)[١].

وأمَّا تفسير ابن عباس رضي الله عنهما فهو تفسير جليل، من أدقِّ الفهم وألطفه، مُنتَزَعٌ من لفظ الآية، ومُتَبَصَّرٌ بلوازمها، ولا يُدركه كلُّ أحد، قال ابن حجر (ت٨٥هـ): (وفيه جواز تأويل القرآن بما يُفهَم من الإشارات، وإنما يتمكن من ذلك من رسخت قدمُهُ في العلم؛ ولهذا قال علي رضي الله عنه: أو فَهماً يؤتيه الله رجلاً في القرآن)[٢]، ولذا وافقه عليه عمر رضي الله عنه، وهو ما تأوَّلَه رسول الله ﷺ منها بفعله، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: (ما صلى النبي ﷺ صلاةً بعد أن نزلت عليه: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١﴾ [النصر]، إلا يقول فيها: (سبحانك ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي)، يتأوَّلُ القرآن)[٣] كما تأوَّلها عدد من الصحابة بأنه حضور أجل رسول الله ﷺ[٤]، قال ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (وهذا المَنْزَع الذي ذكره ابن عباس، ذكره ابن مسعود وأصحابه، ومجاهد وقتادة والضحاك،

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٨/ ٣٨٨٥.

(٢) فتح الباري ٨/٦٠٨، وينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢٤، والوابل الصيب (ص١٣٧، والتيسير في قواعد علم التفسير (ص٢٢٢).

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٦٠٥ (٤٩٦٧)، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٥٠ (٤٨٤). وينظر: التسهيل ٤/ ٤٣٠.

(٤) كأبي بكر، وعلي، وعائشة، وأبي هريرة، وابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم. ينظر: فتح الباري ٨/٦٠٨، والدر المنثور ٨/٦٠١، ونقل الرازي اتفاق الصحابة على دلالة هذه السورة على نعي الرسول ﷺ. التفسير الكبير ٣٢/ ١٥١.

وروت معناه عائشة عن النبي ﷺ، وقال لها مَرَّة: (ما أراه إلا حضور أجلي)[١]، وتأوَّلَه عمر والعباس بحضرة رسول الله ﷺ، فصَدَّقَهما)[٢].

وعليه جمهور المفسرين[٣]، كمقاتل (ت١٥٠هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وابن القيم (ت٧٥هـ)، والشاطبي (ت٧٩٠هـ)[٤].

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أولاً: الحَثُّ على التأمُّل في معاني المعاني، ولوازمها، وربط الوحي - كتاباً وسُنَّةً - بعضَه ببعض، والغوص فيما وراء الألفاظ؛ للوقوف على مُرادات الله ورسوله ﷺ، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): (من زعم أنه لا معنى للقرآن إلا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مُخبرٌ عن حَدِّ نفسه، وهو مُصيبٌ في الإخبار عن نفسه، مُخطِئٌ في الحكم بردِّ كافَّة الخلق إلى درجته التي هي حَدُّه ومَحَطُّه، بل الأخبار والآثار تدل على أن في القرآن مُتَّسعاً لأرباب الفهم؛ ففيه رموزٌ وإشارات، ومعانٍ وعبارات، وتلويحٌ ودلالات، يختَصُّ بدَرْكها أهلُ الفهم من ذوي العنايات)[٥]، وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (والعلم بمُراد المتكلم يُعْرَف تارةً من عموم لفظه، وتارةً من عموم عِلَّته، والحَوالَةُ على الأوَّل أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبر)[٦]، (وإن شِئتَ أدخلتَ هذا في باب معنى المعنى، أي المعاني التي

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٨/٦٥٨ مُعَلَّقاً بصيغة الجزم.

(٢) المحرر الوجيز ٥/٥٣٢، وينظر: الفتح السماوي ٣/١١٣٣.

(٣) زاد المسير (ص١٥٩٩).

(٤) ينظر: تفسير مقاتل ٣/٥٣٠، وجامع البيان ٣٠/٤٣٣، والوجيز ١٢٣٨، والمحرر الوجيز ٥/٥٣٢، والتفسير الكبير ٣٢/١٥١، ومجموع الفتاوى ٦/٤١٨، وإعلام الموقعين ٣/١٢٤، والصواعق المرسلة ٢/٥٠٩، ومدارج السالكين ١/٣٢٨، والموافقات ٤/٢١٠.

(٥) إحياء علوم الدين ١/٢٨٩ باختصار وتصرُّف، وينظر: الكلمات البيِّنات، لمرعي الكرمي، ضمن لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحارم، رسالة رقم ٦٢، (ص٢٢).

(٦) إعلام الموقعين ٢/٣٨٧.

وراء المعاني، ولا ضيرَ أن تكون وراءها بمسافةٍ أبعد، أو أن تكون من باب مُستَتْبعات التراكيب وهو بابٌ جليلٌ غَيَّبه غُبار العُجمَة)[١].

ثانياً: أنه قد يقوى المعنى الخَفيّ في الآية حتى يغيب معه المعنى الظاهر منها أو يكاد، ففي قول عمر لابن عباس ﵄: (ما أعلم منها إلا ما تقول) نفيٌ لما فهمه جلساؤه من الآية وهو ظاهرها، وهذا مُشكِل؛ فإن ما ذكره الصحابة ﷺ معنى صحيح لا شك فيه، والأخذ بالظاهر أصلٌ جرى عليه التفسير النبوي وتفسير الصحابة ﷺ ومنهم عمر وابن عباس ـ في غير ما موضع. ويُجَاب عنه بأنه قد لا يكون في قول عمر ﵁ هنا إبطال لما فهمه الصحابة، وإنما ذلك مبالغة في تصحيح قول ابن عباس، وتأكيد له، في مقابل قول جميع من حضر من الصحابة، وفيهم كبارهم من أشياخ بدر ويشهد له سياق القصة؛ فإن عمر ﵁ قصدَ من ذلك إظهار فضل ابن عباس وعقله وعلمه، لَمَّا قالوا له: (لِمَ تُدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه مَنْ حيثُ علمتم)، فكان أن وافقه أشد الموافقة بتلك الصيغة، وقد تكررت هذه العبارة من عمر لابن عباس ﵄ في غير هذا المقام، على نحو هذا المعنى، قال ابن عباس ﵄: (كان عمر بن الخطاب ﵁ يدعوني مع أصحاب محمد ﷺ ويقول لي: لا تتكلم حتى يتكلموا. قال: فدعاهم وسألهم عن ليلة القدر، قال: أرأيتم قول رسول الله: «**التمسوها في العشر الأواخر**»، أيُّ ليلةٍ ترونَها؟ قال: فقال بعضهم: ليلة إحدى. وقال بعضهم: ليلة ثلاث. وقال آخر: خمس. وأنا ساكت، فقال: ما لك لا تتكلم؟! فقلت: إن أذنت لي يا أمير المؤمنين تكلمت. قال: فقال: ما أرسلت إليك إلا لتتكلم. قال: فقلت: أُحدِّثُكم برأيي. قال: عن ذلك نسألك. قال: فقلت: السبع؛ رأيت الله ذكر سبع سماوات، ومن الأرضين سبعاً، وخلق الإنسان من سبع، وبرز نبت الأرض من سبع. قال: فقال: هذا أخبرتني ما أعلم، أرأيت ما لا أعلم؟ ما

---

(١) قراءة في الأدب القديم، للدكتور محمد أبو موسى (ص٣٤)، وينظر: التحرير والتنوير ١/ ٤٢.

قولك: نبت الأرض من سبع؟ قال: فقلت: إن الله يقول: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾﴾ [عبس]، إلى قوله: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾﴾ [عبس]، والأبُّ: نبت الأرض مما يأكله الدواب ولا يأكله الناس. قال: فقال عمر: أعجزتم أن تقولوا كما قال هذا الغلام الذي لم تجتمع شؤون رأسه بعد؟! إني والله ما أرى القول إلا كما قُلتَ، وقال: قد كنت أمرتك أن لا تتكلم حتى يتكلموا، وإني آمرك أن تتكلم معهم)[1].

❖ ❖ ❖

[٢٥]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران].

عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، قال: (إنها لم تُنسَخ، ولكن ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢]: أن يجاهدوا في سبيل الله حق جهاده، ولا يأخذهم في الله لومة لائم، ويقوموا لله بالقسط، ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم)[2].

---

(١) رواه أحمد في فضائل الصحابة ٢/ ٩٧٠ (١٩٠٤)، وابن جرير في تفسيره ٣٠/ ٧٥ (٢٨١٨٨)، وابن خزيمة في صحيحه ٣/ ٣٢٢ (٢١٧٢)، والحاكم في مستدركه ١/ ٦٠٤ (١٥٩٧)، والبيهقي في السنن ٤/ ٣١٣ (٨٣٤٢)، وإسناده صحيح، وصححه الحاكم، وابن حجر في الفتح ١٣/ ٢٨٥.

(٢) رواه ابن جرير في تفيسره ٤/ ٤٠ (٥٩٦٥)، وابن المنذر في تفسيره ١/ ٣١٨ (٧٧٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٧٢٢ (٣٩١٠)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (ص٩٠)، وابن الجوزي في نواسخ القرآن ١/ ١٠٨. من طريق أبي صالح كاتب الليث، عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وهي المشهورة بصحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وقد استقر الأمر على أن هذه الطريق من أحسن الطرق وأجودها عن ابن عباس، وقد اعتمد عليها كثيراً البخاري في صحيحه، وابن أبي حاتم، وغيرهما من العلماء، وجمعها السيوطي في الإتقان ١/ ٢٣٠ في موضع واحد على ترتيب السور، من تفسيري ابن جرير وابن أبي حاتم.
وينظر: إعراب القرآن، للنحاس ٣/ ٧٣، والعُجاب في بيان الأسباب ١/ ٢٠٦، وفتح الباري ٨/ ٢٩٣، والإتقان ٢/ ٣٠٤، والدر ٤/ ٢٧٣.
وإسناده حسن.

تحليل الاستدراك:

استدرك ابنُ عباس رضي الله عنه في هذه الآية قولاً مُطلَقاً ونفاه، وهو: أن هذه الآية منسوخة. وقد ذكر المفسرون مأخذَ من ذهب إلى نسخ هذه الآية بقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وهو: أنه لَمَّا نزلت: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢] شَقَّ ذلك على المسلمين؛ فأنزل الله بعدها: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦][١]. وبيان ذلك أن حقَّ التقوى على عموم لفظها في الآية هو: غايتها، فلا يقع في شيء من الإخلال بها، وهذا يعجز كُلُّ الناس عن الوفاء به، فأنزل الله التخفيفَ والأمرَ بالمُستطاع من ذلك[٢].

ثُمَّ ردَّ ابنُ عباس رضي الله عنه القولَ بالنسخ في الآية، وأبان عن معناها فقال: (أن يجاهدوا في سبيل الله حق جهاده، ولا يأخذهم في الله لومة لائم، ويقوموا لله بالقسط، ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم)، وهو ما أَمَرَ الله به في غير ما آية من كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ، وهو مُستَطاع من العبد وفي طاقته ووُسعِه؛ إذ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٤]، ومن ثَمَّ فالآيات مُتَّفِقات، ومعناها: اتقوا الله حَقَّ تُقاتِه فيما استطعتم؛ وذلك أنَّ ﴿حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢] هو بحسب أوامره ونواهيه، وقد جعل الله تعالى الدين يُسراً لا حَرَج فيه[٣].

الحكم على الاستدراك:

يترجح في هذه الآية ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من أنَّه لا نَسْخَ فيها، لأمور منها:

أولاً: أن الأصل ثبات الحكم وبقاؤه، ولا يُصار إلى النسخ إلا ببيّنةٍ من

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، لإسماعيل بن إسحاق (ص٢٢٦)، وجامع البيان ٤/ ٤١، وبحر العلوم ١/ ٢٨٨.

(٢) ينظر: الجامع لعلم القرآن (مخطوط، ص٣٥)، والمحرر الوجيز ١/ ٤٨٢، وزاد المسير (ص٢١٤).

(٣) ينظر: تفسير السمعاني ١/ ٣٤٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٨٣، والجامع لأحكام القرآن ٤/ ١٠٢.

نصٌّ صحيح صريح يدلُّ عليه، قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): (لا يجوز لأحد أن يحمل شيئاً من البيان على أنه نسخ رافع لأمر متقدم إلا بنصٍّ جَليّ في ذلك، أو إجماع، أو برهان ضروري)، وقال: (لا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول في شيء من القرآن والسنة: هذا منسوخ، إلا بيقين)[1].

ثانياً: أن النَّسخَ إنما يُصار إلى القول به عند تعذر الجمع، أمَّا والجمع ممكنٌ فالجمعُ أولى، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): (ولا سبيل إلى نسخ قرآنٍ بقرآن، أو سُنَّة بسُنَّة، ما وُجِدَ إلى استعمال الآيتين، أو السُّنَّتين سبيل)[2]، وقال القرطبي (ت٦٧١هـ): (فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ)[3].

ثالثاً: أنَّ حكم الناسخ في باب النسخ يُقابل حكم المنسوخ، (فلو قال: لا تتَّقوه حقَّ تقاته، كان نسخاً)[4]، قال النحاس (ت٣٣٩هـ): (فهذا لا يجوز أن يُنسَخ؛ لأن الناسخ هو المخالف للمنسوخ من جميع جهاته، الرافع له، المزيل حكمه)[5].

رابعاً: أن المعنى في قوله: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] مُستَقيم ومُتَّسِق مع ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ومع ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وهو أمرٌ بالتقوى في حدود وُسِع الإنسان واستطاعته، فآية التغابن مُبَيِّنةٌ للمراد بحق التقوى، ومن ثَمَّ فلا حاجة للنسخ هنا مع تمام المعنى في كُلِّ آية بذاتها، وتكاملها مع الآية الأخرى؛ إذ كتاب الله تعالى يُفَسِّر بعضه بعضاً، ويدلُّ بعضه على بعض، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨][6].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٤٧٦، ٤٩٧، وينظر: مذكرة أصول الفقه (ص١٦٣).
(٢) التمهيد ٣٠٧، وينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٢٩٨.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ١٥١.
(٤) المُصَفَّى بأكف أهل الرسوخ (ص٢٢).
(٥) الناسخ والمنسوخ ١/ ٧٠، وينظر: ١/ ٢٧٢ طبعة: إبراهيم اللاحم.
(٦) ينظر: زاد المسير (ص٢٢٤) والمُصَفَّى بأكف أهل الرسوخ (ص٤٤)، وروح المعاني ١٨/٤.

خامساً: أن في آية آل عمران أمرٌ بما هو واجبٌ على المسلم، وهو تقوى الله تعالى على حقيقتها، وذلك يتضمن الأمر بعبادة الله وحده، وترك معاصيه كافَّةً، فكيف يقع في ذلك نسخ؟[1]، وأُجيب: بأن هذا على معنًى ذكرتموه للآية، أمَّا لو قيل معنى: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢]: القيام بحقوق الله في حال الخوف والأمن، وترك التَّقيَّة فيها، لَصَحَّ أن يُنسَخ ذلك في حال التَّقيَّة والإكراه[2]، كما (أن فعل ما حظر الله في الشرع معصية، ما دام الحظر قائماً، كتحريم الأكل والجماع بعد النوم في الصوم، ثم لمَّا زال الحظر زال كونه معصية، وكذا تقوى الله بغاية ما بَلَغه الجهد، لا يُمنَع أن تُوجَب في وقت فيكون تركها معصية، ثم يُقتَصَر من الناس على مقدار الوُسع، فلا يكون ترك الجهد معصية)[3].

سادساً: أن الآيتين مدنيتين، ولم تنْزلا إلا بعد تقرير أن الدين لا حرج فيه، وأن التكليف بما لا يُستَطاع مرفوع، فصار معنى: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢]: فيما استطعتم، وهو معنى قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦][4].

سابعاً: أن في القول بنسخِ هذه الآيةِ إثباتٌ للتكليف بما لا يُطاق في الآية الأولى، وهو مُمتَنِعٌ[5]. وهذه حُجَّة من نَفى النسخ في الآية من المُعتَزِلة ومن تَبِعهُم من المُتَكلِّمين، تصريحاً أو تضميناً، كالجُبَّائي[6] (ت٣٠٣هـ)، وأبي

---

(١) نُقِلَ هذا عن أبي عليّ الجُبَّائي، ينظر: الجامع لعلم القرآن (مخطوط، ص٣٥)، وأحكام القرآن، للجصاص ٢/ ٣٦، وتفسير الراغب الأصفهاني ١/ ٧٦٢، والناسخ والمنسوخ، للنحاس (ص٩٠).

(٢) الجامع لعلم القرآن (مخطوط، ص٣٥)، وأحكام القرآن، للجصاص ٢/ ٣٦.

(٣) تفسير الراغب الأصفهاني ١/ ٧٦٢.

(٤) الموافقات ٣/ ٣٥٧.

(٥) يُنظر في تحقيق هذه المسألة: مجموع الفتاوى ٨/ ٢٩٥، وآراء المعتزلة الأصولية (ص٤٧٦)، وإتحاف ذوي البصائر ١/ ٥٣١، وموقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ١/ ٣١٤.

(٦) محمد بن عبد الوهاب بن سلام البصري، أبو علي الجُبَّائي، رأس الاعتزال، تنتسب له طائفة الجُبَّائية، ألَّف تفسيره الذي قال عنه تلميذه أبو الحسن الأشعري: (ورأيت =

القاسم البلخي[1] (ت٣١٩هـ)، والقاضي عبد الجبار[2] (ت٤١٤هـ)، والزمخشري[3] (ت٥٣٨هـ)، وهي مِمَّا تبع فيه البيضاويُّ (ت٦٨٥هـ) صاحبَ الكَشَّاف[4].

وليس في هذا الوجه تقويةٌ لقول من قال بعدم النسخ من السلف، وليس هو بحاجة إليه، وإنما ذُكِرَ هنا لِيُتَنَبَّه إلى تمييز مَآخِذ السلف في التفسير عن مآخِذ المُبتَدعة فيه، واختلاف أصولِ كُلٍّ منهما، وإن تلاقت أقوالهما في مُقَدِّمةٍ أو نتيجة؛ فإن من الأصول المهمة عند السلف في منهج التَّلَقِّي: الاستدلال ثم الاعتقاد. وهذه مرتبة عالية من الموضوعية العلمية، وصورة صادقة لتعظيم النصوص، واعتقاد تمام الهداية فيها. أمَّا التوجُّه إلى النصِّ بمُقرَّرات سابقة، واعتقاد سابق للاستدلال، فهو إيذان بالانحراف في الفهم والنتيجة، وإن لاقى الصواب أحياناً، كما أنه بابٌ عظيمٌ من أبواب تأويل النصوص وتحريفها، وقلَّة تعظيمها والاهتداء بها[5].

= الجبائي ألَّف في تفسير القرآن كتاباً أوَّلَه على خلاف ما أنزل الله ﷻ، وعلى لغة أهل قريته المعروفة بجُبَّى ـ بين البصرة والأهواز ـ وليس من أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وما رَوى في كتابه حرفاً واحداً عن أحدٍ من المفسرين، وإنما اعتمد على ما وسوس به صدره وشيطانه)، ثم وضع الأشعري تفسيره الكبير رَدّاً على تفسير شيخه وتصحيحاً. مات سنة (٣٠٣هـ). ينظر: السير ١٤/ ١٨٣، وشذرات الذهب ٤/ ١٨، ١٣٠.

(١) عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، أبو القاسم الكعبي المعتزلي، أحد رؤوس المعتزلة ودعاتهم، وتُنسَب إليه طائفة الكعبية منهم، صَنَّف «تفسير القرآن» وغيره، مات سنة (٣١٩هـ). ينظر: معجم الأدباء ٤/ ١٤٩١، والسير ١٤/ ٣١٣.

(٢) عبد الجبار بن أحمد الهمداني، أبو الحسن الشافعي، القاضي المعتزلي، من شيوخ المعتزلة وغُلاتهم، صَنَّفَ تنْزيه القرآن عن المطاعن، وطبقات المعتزلة، مات سنة (٤١٤هـ). ينظر: السير ١٧/ ٢٤٤، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/ ٩٧.

(٣) ينظر: الجامع لعلم القرآن (مخطوط، ص٣٥)، والكشاف ١/ ٧٨٦ والإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاويُّ صاحبَ الكشاف (مخطوط، ص٨).

(٤) كما في: الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاويُّ صاحبَ الكشاف (مخطوط، ص٨).

(٥) ينظر في آثار ذلك: مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦٢، والموافقات ٣/ ٢٩٠، وفي ظلال القرآن ٦/ ٣٩٧٩، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٨٤٠، وموقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ١/ ٥٠٤، و٢/ ٧٦٨، ٧٧٣، والتفسير اللغوي =

قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (النوع الثاني من مُستَنَدَي الخلاف، وهو: ما يُعلَم بالاستدلال لا بالنقل، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان. . ، **إحداهما**: قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها)، ثم قال عن هذا الصنف: (والأولون صنفان: تارةً يسلبون لفظ القرآن ما دَلَّ عليه، وأُريدَ به، وتارةً يَحْمِلونه على ما لم يدلّ عليه، ولم يُرَد به، وفي كلا الأمرين قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلاً، فيكون خَطؤهم في الدليل والمدلول، وقد يكون حَقّاً فيكون خطأهم في الدليل لا في المدلول)[1]، ثم مَثَّلَ لذلك بتفاسير المُعتَزلة ونحوهم. وقال أيضاً مُبَيِّناً طريقة أهل الضلال والبدع في تفسير النصوص الشرعية: (يجعلون الألفاظ التي أحدثوها، ومعانيها هي الأصل، ويجعلون ما قاله الله ورسوله تَبَعاً لهم، فيرُدُّونها بالتأويل والتحريف إلى معانيهم، ويقولون: نحن نُفَسِّر القرآن بالعقل واللغة. يَعنُون أنهم يعتقدون معنًى بعقلهم ورأيهم، ثم يتأولون القرآن عليه، بما يُمكِنُهم من التأويلات والتفسيرات المتضمنة لتحريف الكلم عن مواضعه. . ، وهذه طريق يشترك فيها جميع أهل البدع الكِبار والصغار، فهي طريق الجهمية، والمعتزلة، ومن دخل في التأويل من الفلاسفة، والباطنية، والملاحدة)[2]، وقال الكافيجي[3] (ت٨٧٩هـ): (فمن يجعل الرأي عِيَاراً لما جاء به القرآن، فيفسر القرآن على موافقة رأيه، تقريراً لرأيه، ويترك المفهوم المُتعارف من اللفظ، ولا يتهم رأيه لدى ظاهر القرآن، وذلك نحو صنيع كثير من المعتزلة، فإنهم يفسرون القرآن بما تقرر عندهم من الآراء الفاسدة. . ، وهذا منهم اعتقاد فاسد، فإن ترك ظاهر القرآن وعمومه، وتصويب رأي نفسه، ظاهر الفساد ومخالف للإجماع، إذ لا دليل يقتضي ترك

= (ص٥١٧)، وباباً مُوَسَّعاً بعنوان: «إخضاع النصوص القرآنية للأهواء والتعصبات والبدع»، في: أسباب الخطأ في التفسير ٢/ ٦٢١ - ٩١١.

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٥٥.
(٢) مجموع الفتاوى ١٧/ ٣٥٥.

(٣) محمد بن سليمان بن سعيد الرومي الحنفي، أبو عبد الله محيي الدين، عرف بالكافيجي، عالم باللغة والنحو، صنف التيسير في قواعد علم التفسير، وغيره، توفي سنة (٨٧٩هـ). ينظر: بغية الوعاة ١/ ١١٧، وشذرات الذهب ٩/ ٤٨٨.

العمل بالظواهر)[١].

ثامناً: أنه المعروف من تفسير الصحابة رضي الله عنهم، فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (﴿ٱتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢]: أن يُطَاع فلا يُعصى، ويُذكَر فلا يُنسَى، ويُشكَر فلا يُكفَر)[٢]، وقال أنس بن مالك: (لا يَتَّقي اللهَ العبدُ حتى يَخْزُنَ لسانه)[٣]، وهذه الأقوال كقول ابن عباس رضي الله عنه، وإنما تنوعت العبارة. وهو المروي عن جماعة المفسرين، كالربيع بن خثيم[٤] (ت٦٣هـ)، وإبراهيم النخعي (ت٩٦هـ)، وطاووس[٥] (ت١٠٦هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسُّدِّي (ت١٢٨هـ)، وغيرهم[٦].

وقال بقول ابن عباس في عدم النسخ في الآية: طاووس (ت١٠٦هـ)، والنحاس (ت٣٣٨هـ)، ومكي القيسي[٧] (ت٤٣٧هـ)، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، وابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، والشاطبي (ت٧٩٠هـ)، والقاسمي (ت١٣٣٢هـ)، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)[٨].

---

(١) التيسير في قواعد علم التفسير (ص١٣٨)، وينظر: التبيان في آداب حملة القرآن (ص١٦٧).

(٢) رواه الثوري في تفسيره (ص٧٩) (١٥٦)، وابن وهب في تفسيره ٢/ ٨٥ (١٦١)، وابن جرير ٤/ ٣٨ (٥٩٥٧)، وابن أبي حاتم ٣/ ٧٢ (٣٩٠٨)، وإسناده صحيح، ينظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٧٤٣، والفتح السماوي ١/ ٣٩١.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٧٢٢.

(٤) ربيع بن خُثَيم بن عائذ بن عبد الله، أبو يزيد الكوفي، من أَجَلِّ أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه، توفي سنة (٦٣هـ). ينظر: السير ٤/ ٢٥٨، وطبقات ابن سعد ٦/ ٤٥٣.

(٥) طاووس بن كيسان اليماني، أبو عبد الرحمن الفارسي ثم الحِمْيَري الجَنَدي، المفسر الحافظ الفقيه، عالم اليمن، من كبراء أصحاب ابن عباس رضي الله عنه، توفي سنة (١٠٦هـ). ينظر: طبقات ابن سعد ٥/ ٣٤٩، والسير ٥/ ٣٨.

(٦) ينظر: جامع البيان ٤/ ٣٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٧٢٢.

(٧) مكي بن أبي طالب حَمُّوش بن محمد القيسي، أبو محمد الأندلسي، إمام الأندلس في زمانه في الإقراء والتفسير والعربية، صَنَّفَ: الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، وتفسير المشكل من غريب القرآن، وغيرها، توفي سنة (٤٣٧هـ). ينظر: معجم الأدباء ٦/ ٢٧٢، والسير ٢١/ ٤٢٥.

(٨) ينظر: جامع البيان ٤/ ٤٠، ومعاني القرآن، للنحاس ١/ ٤٥٢، والناسخ والمنسوخ، =

واختار النسخ في الآية: سعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ) وقتادة (ت١١٧هـ) في رواية، والسُّدِّي (ت١٢٨هـ)، وزيد بن أسلم (ت١٣٦هـ)، والربيع بن أنس (ت١٣٩هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، ومقاتل بن حيَّان[(١)] (ت١٥٠هـ)، ومقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)، والرُّماني[(٢)] (ت٣٨٤هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)[(٣)]، ونسبه الرَّسْعَني[(٤)] (ت٦٦١هـ) لأكثر المفسرين[(٥)].

وذهب ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، والشاطبي (ت٧٩٠هـ)، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)[(٦)]، إلى أن من قال بالنسخ إنما أراد به البيان، إذ إطلاقه عليه كثير في كلام السلف. وعلى هذا لا تعارض بين من قال بأن الآية الثانية ناسخة للأولى، ومن قال إنها مُبيِّنَةٌ لها، كاشفةٌ عنها.



= له (ص٩٠)، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (ص٢٠٣)، وتفسير السمعاني ١/ ٣٤٥، والمحرر الوجيز ١/٤٨٣د وزاد المسير (ص٢١٤)، والمُصَفَّى بأكف أهل الرسوخ (ص)، والتفسير الكبير ٨/ ١٤، والجامع لأحكام القرآن ٤/ ١٠٢، ومجموع الفتاوى ١٤/ ١٠١، والموافقات ٣/ ٣٥٧، ومحاسن التأويل ٢/ ١٠٣، والتحرير والتنوير ٤/ ٣٠.

(١) مقاتل بن حيَّان النَّبَطي، أبو بسطام البلخي الخرَّاز، محدِّثٌ مفسِّر ثقة عالم، توفي في حدود (١٥٠)، قبل وفاة مقاتل بن سليمان. ينظر: السير ٦/ ٣٤٠، والتقريب (ص٩٦٨).

(٢) علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرُّمَّاني، اللغوي المفسِّر المُقرئ، جمع الرفض والاعتزال، وله مُصَنَّفات منها تفسيره: «الجامع لعلم القرآن»، توفي سنة (٣٨٤هـ). ينظر: معجم الأدباء ٤/ ١٨٢٦، والسير ١٦/ ٥٣٣.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ١٨، وأحكام القرآن، لإسماعيل بن إسحاق (ص٢٢٦)، وجامع البيان ٤/ ٤١، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٧٢٢، وبحر العلوم ١/ ٢٨٨، والجامع لعلم القرآن (مخطوط، ص٣٦)، والوسيط ١/ ٤٧٢.

(٤) عبد الرزاق بن رزق الله بن أبي بكر الرَّسْعَني الجزري، أبو محمد الموصلي الحنبلي، فقيه مفسر، صَنَّف في التفسير: مطالع أنوار التنزيل، ورموز الكنوز، والقمر المنير في علم التفسير، توفي سنة (٦٦١هـ). ينظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٢٢٢، وطبقت المفسرين، للداوودي (ص٢٠٧).

(٥) رموز الكنوز (ص١٩٠).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ١٤/ ١٠١، والموافقات ٣/ ٣٥٧، والتحرير والتنوير ٤/ ٣٠.

[٢٦]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٢٠٠﴾ [آل عمران].

عن داود بن صالح[١] قال: قال لي أبو سلمة بن عبد الرحمن: (يا ابن أخي، هل تدري في أي شيء نزلت هذه الآية: ﴿ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]؟ قال: قلت لا. قال: إنه يا ابن أخي لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يُرَابَط فيه، ولكنه انتظار الصلاة بعد الصلاة)[٢].

تحليل الاستدراك:

ما ذكره أبو سلمة في معنى الآية، هو عين ما أخبره به أبو هريرة رضي الله عنه في قوله له: (أتدري يا ابن أخي فيم أنزلت هذه الآية: ﴿ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]؟ قال: قلت لا. قال: أما إنه لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يُرابِطون فيه، ولكنها نزلت في قوم يعمرون المساجد، يصلون الصلاة في مواقيتها، ثم يذكرون الله فيها)[٣]. وقول أبي هريرة رضي الله عنه في أن معنى الرباط في هذه الآية: انتظار الصلاة بعد الصلاة في المساجد، مُعتَمِدٌ على: صِحَّة المعنى المذكور لُغةً[٤]، فإن الرباط هو: الثبات والمُداومة، قال

---

(١) داود بن صالح بن دينار التَّمَّار المدني، مولى الأنصار. ينظر: الكاشف ١/ ٢٨٩، والتقريب (ص٣٠٦).

(٢) رواه ابن المبارك في الزهد (ص١٣٧)، وابن جرير في تفسيره ٤/ ٢٩٣ (٦٦٩٣)، وابن المنذر في تفسيره ٢/ ٥٤٤ (١٢٩٦)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٢٩ (٣١٧٧)، والبيهقي في شعب الإيمان ٣/ ٧٠ (٢٨٩٧)، والواحدي في الوسيط ١/ ٥٣٨. من طريق مصعب بن ثابت، عن داود بن صالح، عن أبي سلمة.
وإسناد **حسن لغيره**، وصححه الحاكم، وله شاهد من حديث أبي هريرة، رواه ابن مردويه، كما ذكر ابنُ كثير في تفسيره ٢/ ٨٣٤، وذكر له شاهداً آخر عند ابن مردويه وقال عنه: (وهذا حديث غريب من هذا الوجه جداً).

(٣) رواه ابن مردويه، كما في تفسير ابن كثير ٢/ ٨٣٤.

(٤) هذا الملحظ مُطَّرِدٌ في جميع تفاسير الصحابة، وحَقُّه أن يُذكَر في عرض أقوالهم؛ الصحيح منها والضعيف، والراجح والمرجوح، غير أنِّي لا أذكره إلا إذا كان له تعلُّقٌ مؤثر في موضع الخلاف في الآية.

أبو عبيدة[(١)] (ت٢٠٩هـ): ﴿وَرَابِطُواْ﴾ [آل عمران: ٢٠٠] أي: اثْبُتُوا ودُوموا.

قال الأخطل[(٢)]:

ما زال فينا رِباطُ الخيل مُعْلَمةً ... وفي كُلَيْبٍ رِباطُ اللُّؤْم والعارِ[(٣)]

وقال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): (الراء والباء والطاء أصلٌ واحدٌ، يدلُّ على: شَدٍّ وثَبَات)[(٤)].

ومن ثَمَّ فلُزوم موضع الصلاة لانتظار الصلاة، والمداومة على تلك الحال، رِباطٌ صحيح لُغَةً، قال الواحدي (ت٤٦٨هـ): (وإنما سُمِّيَ انتظار الصلاة بعد الصلاة رباطاً؛ لأن كلَّ من صبر على أمرٍ يُقال: رَبَطَ قلبه عليه، ورَبَطَ نفسَه، وقال لبيد[(٥)]:

رابطُ الجأشِ على كُلِّ وَجَل

أي: صابرٌ ثابت)[(٦)]. وقال الرازي (ت٦٠٤هـ): (وأصل الرباط من الربط، وهو: الشَّدُّ، يُقال لكلِّ من صبر على أمرٍ: ربط قلبه عليه، وقال آخرون: الرباط هو: اللزوم والثبات، وهذا المعنى أيضاً راجعٌ إلى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس)[(٧)]. واعتمد أبو هريرة رضي الله عنه كذلك في تحديد المراد

---

(١) معمر بن المثنى، أبو عبيدة التيمي مولاهم البصري، لُغَويٌ مُصَنِّف، بارعٌ في الغريب وأيَّام العرب، صنف: مجاز القرآن، وغريب الحديث، وغيرها، توفي سنة (٢٠٩هـ). ينظر: أخبار النحويين البصريين (ص٨٠)، والسير ٩/ ٤٤٥.

(٢) غياث بن غوث بن الصلت، من بني تغلب، والأخطل لقبٌ غلب عليه، كان نصرانياً من أهل الجزيرة، وأخباره مع جرير والفرزدق كثيرة. ينظر: طبقات فحول الشعراء ٢/ ٢٩٨، والأغاني ٨/ ٢٠١.

(٣) مجاز القرآن ١/ ١١٢، وينظر: تفسير ابن المنذر ٢/ ٥٤٥، ونزهة القلوب (ص٢٤١)، وتحفة الأريب (ص١٣٧).

(٤) مقاييس اللغة ١/ ٥٠٧.

(٥) لبيد بن ربيعة بن عامر بن مالك، أبو عقيل الكلابي الجعفري، صحابي شاعر مشهور، عاش مائة وعشرين سنة، وأدرك الإسلام فأسلم، مات بالكوفة سنة (٤١هـ). ينظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٣٥، والإصابة ٥/ ٥٠٠.
والبيت في ديوانه (ص١٢٢).

(٦) الوسيط ١/ ٥٣٩، وينظر: المُفْهِم ٥٠٨.

(٧) التفسير الكبير ٩/ ١٢٧.

بهذه اللفظة على معرفة حال من نزل فيهم القرآن، فقال: (أما إنه لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يُرابِطون فيه)، فصار المرادُ رِباطاً آخَرَ كان موجوداً في زمان النبي ﷺ وقت نزول القرآن، وهو: انتظار الصلاة بعد الصلاة. ثم ارتكز بيان أبي هريرة ﷺ لمعنى الآية على ما يصح أن يكون معنى لها من كلام النبي ﷺ[1]، وهو ما اصطُلِحَ على تسميته: التفسير بالسنة، فروى أبو هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات**»؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «**إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخُطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط**»[2].

أمَّا من ذهب إلى أن الرباط المُراد في الآية هو: مُلازمة الثغور في مواجهة الأعداء في الجهاد في سبيل الله، فقد اعتمدوا كذلك على صِحَّة هذا المعنى لُغةً، قال الشاعر[3]:

قومٌ رباطُ الخَيْلِ وَسْطَ بُيُوتِهِم وأَسِنَّةٌ زُرقٌ يُخَلْنَ نُجُومَا

وقال الآخر[4]:

وَفِينا رباطُ الْخَيْلِ كُلُّ مُطَهَّمٍ رجيلٍ كَسِرْحانِ الغَضى الْمُتأَوِّبِ

بل جعله بعضهم أصل اللفظة في اللغة، وما عداه فمنقولٌ عنه، ومَجازٌ فيه[5]، قال ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ): (وأصل المُرابطة: الرباط؛ أن يربط هؤلاء خيولهم، ويربط هؤلاء خيولهم في الثغر، كُلٌّ يُعِدُّ لصاحبه، وسُمِّيَ المقام بالثغور: رِباطاً)[6]، وقال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (وأرى أن أصل الرباط:

---

(١) ينظر: الوسيط ١/ ٥٣٨.
(٢) رواه مسلم في صحيحه ١/ ٤٨٧ (٢٥١).
(٣) البيت لليلى الأخيلية، ويُروى لحُميد بن ثور الهلالي. ينظر: الأمالي، للقالي ١/ ٢٥٢، وشرح ديوان حماسة أبي تمَّام ٢/ ١٠٧٣.
(٤) طُفيل الغَنَوي، والبيت في ديوانه (ص٢٧).
(٥) المُراد بالمجاز هنا: ما يجوز استعماله فيه لُغةً، أي: المجاز اللغوي، ومنه كتاب أبي عبيدة: مجاز القرآن. ينظر: العمدة، لابن رشيق ١/ ٢٦٦، ومجموع الفتاوى ١٢/ ٢٧٧، والتفسير اللغوي (ص٣٣٥).
(٦) تفسير غريب القرآن (ص١٠٤)، وينظر: أساس البلاغة ١/ ٣٣١.

ارتباط الخيل للعدوّ، كما ارتبط عدوّهم لهم خيلهم، ثم استُعمِلَ ذلك في كل مقيم في ثغر، يدفع عمَّن وراءه من أراده من أعداءهم بسوء، ويحمي عنهم من بينه وبينهم، ممَّن بغاهم بشَرّ، كان ذا خيلٍ قد ارتبطها، أو ذا رُجلَة لا مركب له)[١]، وقال ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (وقول النبي ﷺ: **«فذلكم الرباط»**، إنما هو تشبيه بالرباط في سبيل الله، إذ انتظار الصلاة إنما هو سبيل من السبل المُنجِية، والرباط اللغويّ هو الأوَّل ـ أي: ملازمة الثغور ـ)[٢]. وأكَّدَ هذا المعنى أيضاً وروده في السنة النبوية في أحاديث كثيرة مشهورة تنطبقُ على هذا المعنى، منها: حديث أبي حازم عن رسول الله ﷺ قال: **«رباط يوم في سبيل الله خيرٌ من الدنيا وما عليها»**[٣]، وحديث سلمان عن رسول الله ﷺ قال: **«رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله، وأُجرِيَ عليه رِزْقه، وأمِنَ الفتَّان»**[٤].

الحكم على الاستدراك:

في القول بأن الرباطَ بمعنى: ملازمة الثغور. أصلُ المعنى اللغوي لكلمة الرباط، نوع مُبالغة، بل هو معنًى لُغويٌّ صحيح كغيره من المعاني، قال القرطبي (ت٦٧١هـ) مُعَقِّباً على قول ابن عطية السابق: (قلت: قوله: والرباط اللغويّ هو الأول. ليس بمُسَلَّم؛ فإن الخليل بن أحمد[٥] أحد أئمة اللغة وثقاتها قد قال: الرِّباط: ملازمة الثغور، ومواظبة الصلاة أيضاً. فقد حصل أن انتظار الصلاة رباطٌ لُغَويٌّ حقيقة، كما قال ﷺ. وأكثر من هذا ما قاله الشيباني[٦] أنه يُقال: ماءٌ مُترابط، أي: دائمٌ لا ينْزح. حكاه ابن

---

(١) جامع البيان ٤/ ٢٩٤، وينظر: معاني القرآن، للنحاس ١/ ٥٣٠.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥٦٠.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٦/ ١٠٠ (٢٨٩٢).

(٤) رواه مسلم في صحيحه ٥/ ٥٣ (١٩١٣).

(٥) الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي الأزدي، أبو عبد الرحمن البصري، إمام اللغة والنحو، واضع علم العروض، صنف كتاب العين، ومات سنة (١٧٥هـ). ينظر: أخبار النحويين البصريين (ص٥٤)، ومعجم الأدباء ٣/ ١٢٦٠.

(٦) إسحاق بن مِرار الكوفي، أبو عمرو الشيباني مولاهم، لغوي راوية محدث، صنف =

فارس[١] وهو يقتضي تعدية الرباط لُغةً إلى غير ما ذكرناه؛ فإن المُرابطة عند العرب: العقد على الشيء حتى لا ينحل فيعود إلى ما كان صبر عنه، ومن أعظمها وأهمها: ارتباط الخيل في سبيل الله، كما نَصَّ عليه في التنْزيل في قوله: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠] على ما يأتي، وارتباط النفس على الصلوات، كما قاله ﷺ، رواه أبو هريرة وجابر وعلي، ولا عِطرَ بعد عروس)[٢].

فمن ثَمَّ يتَّضِح أن كِلا المعنيين السابقين للرباط ـ ملازمة الثغور في سبيل الله، وانتظار الصلاة بعد الصلاة ـ صحيحٌ لُغةً وشرعاً، على ما سبق بيانه، وكلاهما مُقَدَّم على غيرهما، وهُما من نوع اختلاف التنوع، واختار ذلك: الراغب الأصفهاني (ت بعد٤٠٠هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، والبيضاوي (ت٦٨٥هـ)، والقاسمي (ت١٣٣٢هـ)[٣].

ويترجَّحُ القول بأن الرباط هو ملازمة الثغور في سبيل الله؛ لأنه أعظمُ معاني الرباط، وأهمُّها، وأشهرُها، وقد سبق دلالة السُّنة على عظمته، وكذلك أهميته؛ فهو مصلحة عامَّةٌ مُتَعدِّية، كما أنه أشهر معاني الرباط عند الإطلاق، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (وإنما قلنا معنى ﴿وَرَابِطُواْ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]: ورابطوا أعداءكم وأعداء دينكم؛ لأن ذلك هو المعنى المعروفُ من معاني الرباط، وإنما يُوَجَّهُ الكلامُ إلى الأغلبِ المعروفِ في استعمال الناس من معانيه دون الخفي، حتى تأتي بخلاف ذلك ـ مِمَّا يُوجِبُ صرفَه إلى الخَفِيّ من معانيه ـ حجةٌ يجب التسليمُ لها من كتاب، أو خبر عن الرسول ﷺ، أو إجماع من أهل التأويل)[٤].

= كتاب الجيم، واللغات، وغريب الحديث، وغريب المصنف، وغيرها، مات مُعَمراً سنة (٢١٣هـ). ينظر: معجم الأدباء ٢/ ٦٢٥، وبغية الوعاة ١/ ٤٣٩.

(١) مقاييس اللغة ١/ ٥٠٧، وفيه: (لا يَبْرَحْ).

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٢٠٦.

(٣) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني ٢/ ١٠٦٨، والتفسير الكبير ٩/ ١٢٧، والجامع لأحكام القرآن ٤/ ٢٠٦، وأنوار التنْزيل ١/ ٧ ومحاسن التأويل ٢/ ٢٠١.

(٤) جامع البيان ٤/ ٢٩٤، وينظر: ٦/ ٣٣٧ ط. التركي.

وقال أبو الحسن الرُّمَّاني (ت٣٨٤هـ): (والتأويل الأوَّل هو الوجه ـ أي: رابطوا في سبيل الله؛ لأنه أظهر ما يلزم من الصبر على فرائض الله، واجتناب محارمه، وما يلحق من شدائد الدنيا في طاعته)[١]، وقال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (وحمل الآية على الأول أظهر ـ أي: الرباط في سبيل الله ـ، وما احتجَّ به أبو سلمة لا حُجَّةَ فيه، ولا سيَّما مع ثبوت حديث الباب[٢]، فعلى تقدير أنه لم يكن في عهد رسول الله ﷺ رباط، لا يمنع ذلك من الأمر به، والترغيب فيه)[٣]، بل حمل بعضُ العلماء وصفَ النبي ﷺ لانتظار الصلاة بعد الصلاة بالرباط، على أنه تشبيهٌ بالرباط في سبيل الله، لشِدَّة ظهور المعنى فيه[٤]، ويصح أن يُفهَم من قول أبي هريرة ﷺ: (أما إنه لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يُرابِطون فيه)، أمران:

الأول: أن الرباط في الثغور في سبيل الله، أشهر معاني الرباط؛ ولذا بَدأ أبو هريرة بنفيه أولاً.

الثاني: قد يُقال: معنى كلام أبي هريرة: أنه لو كان في زمان النبي ﷺ غزو يُرابطون فيه، لكان هو المعنى للآية. وقد ذكر ابن حجر (ت٨٥٢هـ) أن قول أبي هريرة هذا ليس بلازم، فتكون إشارة أبي هريرة تلك مُرَجِّحٌ للمعنى الآخر.

وهو أيضاً قول أكثر المفسرين[٥]، وقال به الضحاك (ت١٠٥هـ)، والقرظي (ت١٠٨هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، وزيد بن أسلم (ت١٣٦هـ)، وابن جريج[٦] (ت١٥٠هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والزجاج (ت٣١١هـ)، والنحاس

(١) الجامع لعلم القرآن (مخطوط، ص٣٤٤).
(٢) هو حديث أبي حازم سهل بن سعد الساعدي السابق.
(٣) فتح الباري ٦/١٠١.
(٤) كالقاضي عياض في مشارق الأنوار ١/٤٤٣، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/٥٦٠، وابن القيم في مدارج السالكين ٢/٤٣٢.
(٥) ينظر: الوسيط ١/٥٣٨.
(٦) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أبو الوليد الرومي، مولى بني أميَّة، عالم مكة، ثقةٌ حافظ، طلب العلم كبيراً، ولزم عطاء ثمانية عشر سنة، وتوفي سنة (١٥٠هـ). ينظر: السير ١٨/٤٦٨، والتقريب (ص٦٢٤).

(ت٣٣٨هـ)، والرُّمَّاني (ت٣٨٤هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، والزمخشري (ت٥٣٨هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، وأبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)، وابن حجر (ت٨٥٢هـ)[(١)].

ومن مسائل هذا الاستدراك وفوائده:

أولاً: أن معرفة حال من نزل فيهم القرآن، مطلبٌ مهم لفهم القرآن، وهو من المُرَجِّحات المعتبرة عند السلف في التفسير، فأبو هريرة ﷺ رَجَّح قوله في هذه الآية، ونفى القول الآخر لأنه لم يكن على عهد رسول الله ﷺ. وقد نَصَّ على هذا الأمر الشاطبي (ت٧٩٠هـ) فقال: (ومن ذلك ـ أي: ما يلزم معرفته ـ معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنْزيل، وإن لم يكن ثَمَّ سببٌ خاصٌّ لا بُدَّ لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشُّبَه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة، ويكفيك من ذلك ما تقدم بيانه في النوع الثاني من كتاب المقاصد[(٢)]؛ فإنَّ فيه ما يُثلِج الصدر، ويُورِثُ اليقين في هذا المقام، ولا بُدَّ من ذكر أمثلة تعين على فهم المُراد وإن كان مفهوماً)، ثم ذكر أربعة أمثلة على ذلك، منها: (قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ [النجم]؛ فَعَيَّنَ هذا الكوكب لكون العرب عبدتْه، وهم خُزاعة، ابتدع ذلك لهم أبو كبشة، ولم تعبد العرب من الكواكب غيرها؛ فلذا عُيِّنَت)[(٣)]، قال عطاء الخراساني[(٤)]

---

(١) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ٢١١، وتفسير غريب القرآن (ص١٠٤)، وجامع البيان ٤/ ٢٩٢، ومعاني القرآن وإعرابه ١/ ٥٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٥٠، ومعاني القرآن، للنحاس ١/ ٥٣٠، والجامع لعلم القرآن (مخطوط، ص٣٤٥)، والوسيط ١/ ٥٣٨، والكشاف ١/ ٤٤٩، والمحرر الوجيز ١/ ٥٦٠، والبحر المحيط ٣/ ١٥٦، وفتح الباري ٦/ ١٠١.

(٢) الموافقات ٢/ ١٠١.

(٣) الموافقات ٤/ ١٥٤، ٢٦١. ويُنظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج ٥/ ٧١، والانتصار للقرآن ١٨٤، ١٩٣، ١٩٧، ٣١٣، ٣٢٤، ومجموع الفتاوى ٧/ ١٠٦، وبدائع الفوائد ٣/ ٢٥.

(٤) عطاء بن أبي مسلم ميسرة ـ وقيل: عبد الله ـ أبو عثمان الخراساني، المحدث المفسر، صنف: تنْزيل القرآن، وتفسيره، وناسخه ومنسوخه، توفي سنة (١٣٥هـ). ينظر: السير ٦/ ١٤٠، وطبقات المفسرين، للداوودي (ص٢٦٤).

(ت١٣٥هـ): (إنما نزل القرآن على قدر معرفتهم، ألا ترى إلى قول الله تعالى ذكره: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [النحل]؟ وما جعل لهم من السهول أكثر وأعظم، ولكنهم كانوا أصحاب جبال، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]؟، وما جعل لهم من غير ذلك أعظم منه وأكثر، ولكنهم كانوا أصحاب وَبَر وشَعَر، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣]، يُعَجِّبُهم من ذلك؟ وما أنزل من الثلج أكثر وأعظم، ولكنهم كانوا لا يعرفون به، ألا ترى إلى قوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]؟، وما تقي من البرد أكثر وأعظم، ولكنهم كانوا أصحاب حَرّ)[1].

ثانياً: أن التفسير النبوي غير الصريح، مُرَجِّحٌ شافعٌ لصحة المعنى؛ وتقديمِه على ما لم يكن كذلك.

ثالثاً: أن التفسير النبوي غير الصريح إذا قوبل بمثله فلا ترجيح بهما، ويُرَجَّح بغيرهما من وسائل الترجيح، وإنما يتَقَدمان بذلك على غيرهما من الأقوال.

رابعاً: يترَجَّحُ معنًى من المعاني المُتساوية في الآية إذا كان أحدها هو الأصل لُغةً، وما عداه منقول عنه، أو مجاز فيه.

خامساً: أن حمل معاني كلام الله تعالى على الأشهر والأظهر عند من نزل القرآن عليهم وبِلُغَتهم أولى وأحرى من حمله على ما سواه من المعاني، وبهذا رَجَّح المفسرون كثيراً من اختياراتهم، قال الدارمي (ت٢٨٠هـ): (لا يُحكَم للأغرب من كلام العرب على الأغلب، ولكن نصرف معانيها إلى الأغلب حتى تأتوا ببرهان على أنه عنى بها الأغرب، وهذا هو المذهب الذي إلى العدل والإنصاف أقرب. . ، وكذلك ظاهر القرآن وجميع ألفاظ الروايات تُصرَف معانيها إلى العموم، حتى يأتي مُتَأول ببرهان بَيِّنٍ أنه أُريد بها

---

(١) جامع البيان ١٤/ ٢٠٥. وينظر: شفاء الصدور (مخطوط، ص٢٥).

الخصوص؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء]، فأَثْبَتُهُ عند العلماء أَعَمُّه وأَشَدُّه استفاضة عند العرب، فمن أدخل منها الخاص على العام كان من الذين يتبعون ما تشابه منه)[1].

❖ ❖ ❖

[٢٧]: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [المائدة].

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾ [المائدة: ٦٤]، ليس يعنون بذلك أن يَدَ اللهِ مُوثَقَة، ولكنهم يقولون إنه بخيلٌ أمسكَ ما عنده، تعالى اللهُ عما يقولون علواً كبيراً)[2].

تحليل الاستدراك:

نفى ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية المعنى الحِسِّي لكلمة الغِلّ، وهو: الوِثاق، وهو ما يتبادر إلى الذهن عند اقتران هذه الكلمة بذكر اليد؛ ولذا بدأ ابن عباس رضي الله عنهما بنفيه، ثُم أثبت معنًى آخر لهذه اللفظة في هذه الآية، وهو أنَّ اليهود أرادوا بذلك: أنَّ الله بخيل، أَمْسَك خيره عنهم. وهذا المعنى مأخوذٌ من سبب الآية، وسياقها، وعادة العرب في مثل هذا الأسلوب، وعادة اليهود في وصف الله تبارك وتعالى بمثل هذه النقائص.

---

(١) نقض الدارمي على المريسي ٢/ ٨٥٥. وينظر منه: ٣٤٤. وفي التأكيد والتمثيل لذلك ينظر: جامع البيان ١/ ٢٠٥، ٢/ ٥٣١، ٣٠٧، ٣١، ٥/ ١١١، ١٧٣، ٢٥٢، ٨/ ١٦٩، ١١/ ٢٠٢، ١٣/ ٧٢، ١٥/ ١٥٩، ٣٠/ ١٧، ٤٤٣، ومعاني القرآن، للنحاس ٣/ ٢١٦، وإعراب القرآن، له أيضاً ٥/ ٨٣، والتفسير الكبير ١١/ ١٠٥.

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره ٦/ ٤٠٥ (٩٥٥٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١١٦٧ (٦٥٧٦). من طريق أبي صالح كاتب الليث، عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة. وقد تقدَّمت الإشارة إلى هذا الإسناد في الاستدراك رقم (٢٥) (ص١٤٥). وإسناده حسن.

فأمَّا سبب الآية فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنه، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ): (أن الله كان قد بسط على اليهود، حتى كانوا من أكثر الناس مالاً، وأخصَبَهم ناحيةً، فلمَّا عصوا الله في محمد ﷺ، وكَذَّبوا به، كفَّ الله عنهم ما بسط عليهم من السَّعَة، فعند ذلك قال فنحاص بن عازورا: يد الله مغلولة. لم يُريدوا إلى عنقه، ولكنهم أرادوا أنها مقبوضة، بمعنى ممسكة عن الرزق، فنسبوه إلى البخل)[1]، وعن الكلبي (ت١٤٦هـ) ومقاتل (ت١٥٠هـ) قالا: (كانوا من أخصب الناس، وأكثرهم خيراً، فلمَّا عصوا وبَدَّلوا نعمة الله كفراً؛ كَفَّ الله عنهم بعض الذي كان بسط لهم؛ فعند ذلك قالت يهود: كفَّ الله يده عنَّا، فهي مغلولة، أي: لا يبسطها علينا)[2].

وأمَّا السياق ففيه دلالة على أن مُرادهم البخل وعدم الإنفاق، وذلك في رَدِّ الله تعالى عليهم، وإبطاله دعواهم بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، فأثبَتَ نقيض دعواهم، وأنَّ يداه تعالى مبسوطتان بالعطاء والنفقة، لا يُنقِصهما شيء، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يمين الله ملأى لا يَغِيضُها نفقةٌ، سَحَّاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق مُنذ خلق السماوات والأرض؛ فإنه لم ينقص ما في يمينه، وعرشه على الماء، وبيده الأخرى القَبضُ، يرفع ويخفض**»[3].

وأمَّا إطلاق الغلِّ على اليد، وإرادة البخل به؛ فأسلوب عربي معروف نزل به القرآن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (وإنما وصف تعالى ذكره اليدَ بذلك، والمعنى: العطاء؛ لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضاً إذا وصفوه بجود

---

(١) الكشف والبيان ٤/ ٨٧، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ١٥٤.

(٢) تفسير القرآن العزيز ٢/ ٣٦، وتفسير مقاتل ١/ ٣١٠، وفيه أنه قول عامَّتهم، لا قول بعض أفراد منهم كما في القول الأول، كما أنه عامٌّ في كفرهم بمحمد ﷺ، وغير ذلك ممَّا كفروا وفسقوا به. وينظر: النكت والعيون ٢/ ٥١.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ١٣/ ٤٠٤ (٧٤١١)، ومسلم في صحيحه ٣/ ٦٧ (٣٧).

وكرم، أو ببخل وشُحٍّ وضيق، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يده، كما قال الأعشى[١] في مدح رجل:

يَـدَاكَ يَـدَا مَـجْـدٍ فَـكَـفٌّ مُـفِـيـدَةٌ ... وَكَـفٌّ إذا مـا ضُـنَّ بـالـزَّادِ تُـنْـفِـقُ

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من إنفاق وإفادة إلى اليد، ومثل ذلك من كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى، فخاطبهم الله بما يتعارفونه ويتحاورونه بينهم في كلامهم)[٢]، والعرب تقول في مقابل ذلك للبخيل: جَعدُ الأنامل، ومقبوض الكَفِّ، ومغلول اليد، ومنه قول الشاعر[٣]:

كَانَتْ خُرَاسَانُ أَرْضاً إذْ يَزِيدُ بِهَا ... وَكُلُّ بَابٍ من الـخَـيْـرات مـفْـتُـوحُ

فَـاسْـتَـبْـدَلَـتْ بَـعـدَه جَـعْـداً أَنَـامِـلُـه ... كـأَنَّـمَـا وَجْـهُـه بـالـخَـلِّ مَـنْـضُـوحُ

كما أنَّ من عادة اليهود ـ أخزاهم الله ـ وصف الله تعالى بكلِّ نقيصة، ممَّا يتنَزه عنه آحاد البشر، ونظير هذا قولهم فيما حكاه الله عنهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقد ورد أن قائل هذا من اليهود: فنحاص اليهودي ـ لعنه الله ـ، وهو قائل نفس العبارة السابقة في هذه الآيات كما سبق في سبب النُّزول[٤].

الحكم على الاستدراك:

تكاد تَتَّفق كلمة أهل التفسير على قول ابن عباس رضي الله عنهما في معنى هذه الآية، ولم أقف على من فسَّرَ الغِلَّ في هذه الآية بالوِثاق في اليد، على ما نفاه ابن عباس رضي الله عنهما، وإنما ورد عن الحسن (ت١١٠هـ) قوله: (معناه: يد الله

---

(١) ميمون بن قيس بن جندل، أبو بصير، من بني بكر بن وائل، يلقَّب بصَنَّاجة العرب، من فحول شعراء الجاهلية، أدرك أوائل عهد النبوة ولم يسلم على المشهور. ينظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٤٠، ٥٢، والأغاني ٩/ ٨٠.

(٢) جامع البيان ٦/ ٤٠٤، وينظر: نقض الدارمي على المريسي ٢/ ٦٩٩.

(٣) هو نَهار بن توسعة البكري الخراساني، ينظر: الكشف والبيان ٤/ ٨٧، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ١٥٤.

(٤) تفسير ابن كثير ٣/ ١٢٠١. وقال الوزير المغربي (ت٤١٨هـ): (حدثني بعض اليهود الثقات بِمصر: أن طائفةً قديمةً قالت ذلك ـ أي: يد الله مغلولة ـ بهذا اللفظ، لعنهم الله). المصابيح في تفسير القرآن (مخطوط، ص٢٠١).

مكفوفة عن عذابنا، فليس يعذبنا إلا بما تبرّ به قسمه، قدر ما عبد آباؤنا العجل)[1]، قال البغوي (ت516هـ) بعد ذكره لقول الحسن: (والأوَّل أولى - أي: قول ابن عباس -؛ لقوله: ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: 64])[2]، ومراده أن قول الحسن بعيد عن سياق الآية، كما سبق بيانه.

فقول ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية هو الصواب، وعليه جماهير المفسرين واللغويين، ومنهم: مجاهد (ت104هـ)، وعكرمة (ت105هـ)، والضحاك (ت105هـ)، وقتادة (ت117هـ)، والسُّدِّي (ت128هـ)، والكلبي (ت146هـ)، ومقاتل (ت150هـ)، والثوري (ت161هـ)[3]، ومن أهل اللغة: أبو عبيدة (ت209هـ)، والأخفش الأوسط[4] (ت215هـ)، وابن قتيبة (ت276هـ)، والزجاج (ت311هـ)، والنحاس (ت338هـ)[5]. واختاره ابن جرير (ت310هـ)، والسمرقندي (ت375هـ)، وابن أبي زمنين (ت399هـ)، والثعلبي (ت427هـ)، والواحدي (ت468هـ)، ونسبه للمفسرين، والبغوي (ت516هـ)، وابن تيمية (ت728هـ)، وابن كثير (ت774هـ)[6].

ومن مسائل هذا الاستدراك: أنه قد يقع الاستدراك على قولٍ لم يُقَلْ، أو

(1) النكت والعيون 2/51، زاد المسير (ص395).

(2) معالم التنزيل 3/76.

(3) ينظر: تفسير مقاتل 1/310، وتفسير الثوري (ص104)، وجامع البيان 6/405، وتفسير ابن أبي حاتم 4/1167، وتفسير القرآن العزيز 2/36، والنكت والعيون 2/51.

(4) سعيد بن مسعدة البلخي المجاشعي، أبو الحسن البصري، عرف بالأخفش الأوسط، من أعلام اللغة والنحو، صَنَّف معاني القرآن، والأصوات، مات سنة (215هـ). ينظر: أخبار النحويين البصريين (ص66)، وبغية الوعاة 1/590.

(5) ينظر: مجاز القرآن 1/170، ومعاني القرآن، للأخفش (ص171)، وتأويل مشكل القرآن (ص106)، وتفسير غريب القرآن (ص126)، ومعاني القرآن وإعرابه 2/189، ومعاني القرآن، للنحاس 2/334.

(6) ينظر: جامع البيان 6/404، وبحر العلوم 1/447، وتفسير القرآن العزيز 2/36، والكشف والبيان 4/88، والوسيط 2/205، والوجيز 1/327 ومعالم التنزيل 3/76، والجواب الصحيح 4/412، وتفسير ابن كثير 3/1201.

قيل ولم يشتهر؛ لغرض سَدِّ باب التأويل به، ولتأكيد القول المقابل، كما هو في هذا الاستدراك.

❖ ❖ ❖

[٢٨]: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ [التحريم].

عن سليمان بن قَتَّة[١] قال: سمعت ابن عباس يُسأل وهو إلى جنب الكعبة عن قوله تعالى: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠]؟ قال: (أما إنه لم يكن بالزنا، ولكن كانت هذه تخبر الناس أنه مجنون، وكانت هذه تَدُلُّ على الأضياف، ثم قرأ: ﴿إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ﴾[٢] [هود: ٤٦])[٣].

تحليل الاستدراك:

نفى ابن عباس رضي الله عنهما أن يكون معنى الخيانة في هذه الآية: الزنا، وهو ما يسبق إلى الذهن خاصة في سياق ذكر الزوجات. وهو معنى وارد لُغةً؛ إذ مرد الخيانة إلى: خَوَنَ، وهو أصلٌ في التَّنَقُّص، قال لبيد[٤]:

تَـخَـوَّنَـهـا نُـزُولـي وارتِـحـالـي

---

(١) سليمان بن قَتَّةَ التيمي، مولاهم البصري، المقرئ، من فحول الشعراء، قال ابن المديني: قَتَّةُ أمه. ينظر: السير ٤/٥٩٦، وتعجيل المنفعة ١/١٦٧.

(٢) هكذا قرأها ابن عباس رضي الله عنهما: بنصب (عَمِلَ) و(غَيْرَ)، كما في الكامل في القراءات الخمسين (مخطوط، ص٢٠٤)، وجامع البيان ٢٨/٧٠، وهي قراءة سَبعيّة قرأ بها الكسائي ويعقوب. ينظر: المبسوط (ص٢٠٤)، والإقناع ٢/٦٦٥.

(٣) رواه الثوري في تفسيره (ص١٣٠) (٣٥٥)، وعبد الرزاق في تفسيره ٢/١٩٥ (١٢٣٤)، وسعيد بن منصور في سننه ٥/٣٥١ (١٠٩٢)، وابن أبي الدنيا في الصمت (ص٦٠) (٢٦٩)، وابن جرير في تفسيره ١٢/٦٧ (١٤٠٧٠)، والحاكم في مستدركه ٢/٥٣٨ (٣٨٣٣)، وعزاه السيوطي في الدر ٨/٢١٢ للفريابي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم. من طريق موسى بن أبي عائشة، عن سليمان بن قَتَّةَ، عن ابن عباس رضي الله عنهما. وإسناده **صحيح**، وصححه الحاكم.

(٤) ديوانه (ص١٥٤).

ومنه نقص الوفاء[1]، (ومُخالفة الحق بنقض العهد سِرًّا)[2]، ويعضد هذا الفهم في الآية قوله تعالى لنبيه نوح ﷺ عن ابنه: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦].

ثم ذكر ابن عباس ﷺ أن المُراد بالخيانة هنا: خيانة الدين؛ بمخالفته، أو النفاق فيه، وهو ما ورد صريحاً عنه ﷺ في قوله: (كانت خيانتهما أنهما كانتا على غير دينهما)[3]، ولا شك في صحة هذا المعنى لغةً، قال عكرمة (ت١٠٥هـ): (والخيانة تكون على غير باب)[4]، كما أن خيانة الدين على هذا المعنى واردةٌ في القرآن في غيرما شاهد، منها قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧][5].

الحكم على الاستدراك:

رُوِي القول بأن الخيانة في هذه الآية خيانة عِرْضٍ عن عبيد بن عمير[6] (ت٦٨هـ)، والشعبي (ت١٠٤هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وابن سيرين (ت١١٠هـ)، وأبو جعفر الباقر[7] (ت١١٤هـ)، وابن جريج (ت١٥٠هـ)[8]، واستدلوا لقولهم بما يأتي:

---

(١) مقاييس اللغة ١/ ٣٨٥.
(٢) المفردات (ص٣٠٥).
(٣) جامع البيان ٢٨/ ٢١٧ (٢٦٧١).
(٤) جامع البيان ١٢/ ٦٧.
(٥) تأويل مشكل القرآن (ص٢٦٢).
(٦) عبيد بن عمير بن قتادة بن سعد الليثي، أبو عاصم المكي، من مفاخر التابعين وكبارهم، ولد على عهد النبي ﷺ، مات سنة (٦٨هـ). ينظر: السير ٤/ ١٥٦، والتهذيب ٣/ ٣٨.
وأثره هذا قال عنه ابن حجر: أخرجه ابن عبد البر بسند صحيح إليه. الفتح ١٢/ ٤٠.
(٧) محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو جعفر الباقر، لقب بالسَّجَّاد، من فقهاء المدينة من التابعين، مات سنة (١١٤هـ) على الأصح. ينظر: السير ٤/ ٤٠١، والتهذيب ٣/ ٦٥٠.
(٨) ينظر: جامع البيان ٢٨/ ٦٥، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/ ٥٥، وزاد المسير (ص: ٦٥٦)، وتفسير ابن كثير ٤/ ٧٩٤. ويُلاحظ هنا أن بعضهم صَرَّحَ بفجور امرأة =

أولاً: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ﴾ [هود: ٤٦]، فهذا ظاهر في أنه ليس من أهل نوح عليه السلام، فهو إذاً ليس ابنُه.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ﴾ [هود: ٤٦]، أي أن الذي ذكرت أنه ابنك، فسألتني أن أنجيَه عملٌ غيرُ صالحٍ، لأنه لغير رِشدَة ـ أي: ابن زنا ـ، فالهاء في قوله: ﴿إِنَّهُۥ﴾ عائدة على الابن[1].

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ﴾ [هود: ٤٦]، أي: أن نوحاً عليه السلام لم يكن يعلم أنه ليس منه، حتى أخبره الله تعالى.

رابعاً: قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي﴾ [هود: ٤٥]، فلم يقل مِنِّي، ويعضده قراءة علي وعروة بن الزبير (ت٩٤هـ): ﴿ونادىٰ نوحُ ابْنَهَا﴾ [هود]، أو ﴿ابْنَهَ﴾ [هود: ٤٢] بفتح الهاء من غير إشباع، بمعنى: ابنها[2].

خامساً: أنه المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠] عند الإطلاق.

سادساً: أن جريمة الزنا ليست بأعظم من جريمة الشرك بالله تعالى، وقد كانتا مُشركتين بالله، كما أخبرنا تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ﴾ [التحريم: ١٠]، وليس يمتنع اجتماع هاتين الجريمتين، وهو قول الحسن فيما ذكره عنه النَّقَّاش[3] (ت٣٥١هـ)، قال: (خانتاهما بالكفر والزنا وغيره)[4][5].

= نوح، وبعضهم لم يُصَرِّح، وإنما قال: ليس بابنه. فقد يكون مُراده أنه ربيب نوح عليه السلام، وإنما نُسِبَ إليه مجازاً، كما أشار إلى ذلك ابن كثير ٤/ ١٧٩٤، وأبو حيَّان ٥/ ٢٧، ويعضده قراءة علي وعروة «ونادى نوح ابنها» وهي قراءة شاذة، كما في تفسير القرطبي ٩/ ٣١، ٣٣. والذين صرحوا بفعل امرأة نوح ذلك هم: عبيد بن عمير، والحسن، وابن جريج، أما البقية فقولهم محتمل على ما سبق.

(١) ينظر: جامع البيان ٢٨/ ٧٠.

(٢) ينظر: غرائب التفسير ٥٠٦، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ٣١، ٣٣.

(٣) محمد بن الحسن بن محمد الموصلي ثم البغدادي، أبو بكر النَّقَّاش، المُقرئ المُفَسر، صنَّفَ تفسيره: شفاء الصدور، والإشارة في غريب القرآن، وغيرها، مات سنة (٣٥١هـ). ينظر: السير ١٥/ ٥٧٣، والبداية والنهاية ١١/ ٢٠٤.

(٤) بواسطة المحرر الوجيز ٥/ ٣٣٥.

(٥) هذه بعض مآخذ هؤلاء الأئمة في هذا القول، وليس فيه عندهم طعنٌ في النبوة، ولا =

وذهب جمهور المفسرين[١] ـ بل حُكِيَ فيه إجماعهم[٢] ـ، إلى أن الخيانة هنا ليست خيانة عِرض، ثم تفاوتت أقوالهم في تحديدها:

ـ فقيل المراد هنا: خيانة الدين، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ)[٣]، ثم فسر ابن عباس رضي الله عنهما ذلك بقوله: (كانت هذه تخبر الناس أنه مجنون، وكانت هذه تَدُلُّ على الأضياف).

ـ وقيل: خيانتهما: نفاقهما، قاله الكلبي (ت١٤٦هـ)[٤]، وهو عائد إلى خيانة الدين[٥].

ـ وقيل: خيانتهما: نَميمتهما، قاله الضحاك (ت١٠٥هـ)[٦]، وهو عائد إلى خيانة الدين، وتفسير لقوله هناك.

واستدلَّ أصحاب هذا القول بأمور، منها:

أولاً: أن هذا المعنى واردٌ في القرآن في غيرما آية كما سبق.

ثانياً: أن قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ [هود: ٤٢]، يدلُّ عليه، قال سعيد بن جبير (ت٩٥هـ) لمَّا سأله رجل: أرأيتك ابنَ نوح، ابنُهُ؟ فسبح طويلاً ثم قال: (لا إله إلا الله، يُحَدِّث الله محمداً ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ [هود: ٤٢] وتقول ليس منه! ولكن خالَفَه في العمل، فليس منه من لم يؤمن)[٧]، ورد

= غَضٌّ من الرسالة، ولو تحقق ذلك عندهم ما نطقوا بشيء منه، كيف وهم من أعلم الناس بمقام الأنبياء وحقوقهم؟! فما كان أغنى الآلوسي (ت١٢٧٠) رحمه الله عمَّا قاله في أصحاب هذا القول عند هذه الآية في تفسيره روح المعاني ٢٨/ ٤٩٣.

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٧٧، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ٣٢، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٧٩٤، وزاد المسير (ص٦٥٦).

(٢) نقل الإجماع في ذلك: القرطبي في الجامع لأحكام القرآن ١٨/ ١٣، عن القشيري، وأبو حيَّان في البحر المحيط ٨/ ٢٨٩، نقلاً عن التحرير، والشوكاني في فتح القدير ٥/ ٣٣٩، وصاحب تتمة أضواء البيان ٨/ ٢٣٦.

(٣) ينظر: جامع البيان ٢٨/ ٢١٦، وتفسير ابن كثير ٨/ ٣٥٧٢.

(٤) معالم التنْزيل ٨/ ١٧٠، وزاد المسير (ص١٤٥٤).

(٥) ينظر: النكت والعيون ٦/ ٤٦.

(٦) زاد المسير (ص١٤٥٤).

(٧) جامع البيان ١٢/ ٦٨.

نحوه عن الضحاك (ت١٠٥هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)[١].

ثالثاً: ويدل عليه كذلك دعاء نوح لربه تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥]، قال قتادة (ت١١٧هـ): (سألت الحسن عنه ـ أي: ابن نوح ـ، فقال: نادى نوحٌ ابنه! لعمر الله ما هو ابنه، قال: فقلت إن الله أخبر عن نوح أنه قال: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥]، فقال: لم يقل مِنّي، فقلت له: يا أبا سعيد يقول: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ [هود: ٤٢] وتقول: ليس بابنه؟! قال: أفرأيت قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦]؟ قال: قلت: ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم معك، ولا يختلف أهل الكتاب أنه ابنه[٢]. قال: إن أهل الكتاب يكذبون)[٣].

رابعاً: أن مقام النبوة يقتضي ذلك، وقد عصم الله أنبياءه من طَعْنٍ في أعراضهم، قال ابن عباس ﷺ: (ما بَغَتْ امرأة نبي قَطّ)[٤]، وقد صحَّ مثل ذلك عن ابن جبير (ت٩٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)[٥]، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (وقول ابن عباس في هذا هو الحق الذي لا محيد عنه؛ فإن الله سبحانه أغير من أن يُمَكِّن امرأة نبيٍّ من الفاحشة؛ ولهذا غضب الله على الذين رموا أمَّ المؤمنين عائشة بنت الصدِّيق زوجَ النبي ﷺ، وأنكر على المؤمنين الذين تكلّموا بهذا وأشاعوه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾﴾ [النور]، إلى قوله: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ [النور])[٦]، وقال: (وليس المُراد بقوله: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم:

---

(١) المرجع السابق ١٢/ ٦٨.
(٢) الاستدلال باتفاق أهل الكتاب على أنه ابن نوح ﷺ جاء في مقام ترجيح قتادة لقوله، ولعل مراده: أن أهل الكتاب مع حرصهم على كل ما يقدح في النبوة، ويطعن في الأنبياء لم يقولوا ذلك، فغيرهم أولى بتركه.
(٣) جامع البيان ٦٦٢، والجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٣٢.
(٤) جامع البيان ١٢/ ٦٧، ٦٨. (٥) المرجع السابق.
(٦) تفسير القرآن العظيم ٤/ ١٧٩٤.

١٠] في فاحشة، بل في الدين؛ فإن نساء الأنبياء معصومات عن الوقوع في الفاحشة؛ لحُرمَة الأنبياء، كما قَدَّمنا في سورة النور)[١].

وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (وكانت خيانتهما لهما في الدين لا في الفراش، فإنه ما بغت امرأة نبي قط، إذ نكاح الكافرة قد يجوز في بعض الشرائع، ويجوز في شريعتنا نكاح بعض الأنواع، وهُنَّ الكتابيّات، وأما نكاح البَغِيّ فهو دياثة، وقد صان الله النبي عن أن يكون ديُّوثاً؛ ولهذا كان الصواب قول من قال من الفقهاء بتحريم نكاح البغيّ حتى تتوب)[٢].

ثم أجاب جمهور المفسرين عمَّا استدل به أصحاب القول الأول بما يأتي:

أولاً: استدلالهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦]، لا حجة فيه، إذ المعنى: إنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجِيَهم؛ لأنه ليس على دينك. قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: إنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أُنجيَهم؛ لأنه كان لدينك مُخالفاً، وبي كافراً)[٣]، وهذا على عادة العرب في حَذف ما عُلمَ من الكلام لدلالة ما ذُكِرَ عليه، فالمُراد: ليس من أهل دينك، فحذف كلمة «دينك»، وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [يوسف][٤].

ثانياً: استدلالهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ [هود: ٤٦]، وأن الهاء في قوله: ﴿إِنَّهُۥ﴾ عائدة على الابن؛ لأنه من غير نكاح صحيح = غير مسُلَّم؛ لأن السياق يدُلُّ بفاء الترتيب والتعقيب ـ التي تفيد ترتب ما بعدها على ما قبلها ـ في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [هود]، على أن المُراد: إن سُؤالكَ إيايَ أن أنجيَ من كفر بي، ووالى أعدائي، بعد أن دعوتني

---

(١) المرجع السابق ٨/ ٣٥٧٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٧٣، وينظر: تفسير آيات أشكلت ١/ ١٨٥، والإحكام، للآمدي ١/ ٢٢٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٦٩، وتتمة أضواء البيان ٨/ ٢٣٦.

(٣) جامع البيان ١٢/ ٦٩.

(٤) ينظر: المرجع السابق.

أن لا أَذَرَ على الأرض منهم أحداً، عملٌ غير صالح. وهو ما وقع عليه العتاب في هذه الآية، وليس يُعاتب الله تعالى أحداً بأمر لا يعلمه، ولا سبب له فيه.

ثم إن قراءة ابن عباس التي ساقها لتأكيد هذا المعنى ﴿إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صالحٍ﴾ [هود: ٤٦]، تؤكد ما ذُكر، وليس يخفى أنَّ من فوائد القراءات تبيين المعنى، وإزالة ما فيه من إشكال، قال الزجاج (ت٣١١هـ): (والقراءة في هذا ﴿إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صالحٍ﴾، و﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ [هود: ٤٦]، وهما يرجعان إلى معنى واحد، وذلك أن تأويل ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ [هود: ٤٦]: أنه ذو عملٍ غير صالح، وكل من كفر فقد انقطع نسبه من أهله المؤمنين، لا يرثهم ولا يرثونه)[1].

ثالثاً: وأمَّا قولهم في قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥]: ولم يقل: مِنِّي. واستشهادهم بقراءة: ﴿ونادى نوحٌ ابنها﴾ [هود: ٤٢]، فأجاب عنه أبو حيَّان (ت٧٤٥هـ) بقوله: (ويمكن إن نُسِبَ إلى أمه، وأُضِيفَ إليها، ولم يُضَف إلى أبيه؛ لأنه كان كافراً مثلها، يُلحَظُ فيه هذا المعنى، ولم يُضَف إليه استبعاداً له، ورعياً ألَّا يُضافَ إليه كافر، وإنما ناداه ظنّاً منه أنه مؤمن، ولولا ذلك ما أحب نجاته، أو ظنّاً منه أنه يؤمن إن كان كافراً؛ لِمَا شاهد من الأهوال العظيمة)[2]. والقراءة المذكورة شاذَّة[3]، وتوجيهها على ما سبق.

رابعاً: وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [هود: ٤٦]، فالمُراد به: لا تسألنِ ما ليس لك به علمٌ بجواز مسألته، وذلك أنه سألَ ربَّه نجاة ابنه مع كفره، ولم يسبق له أن علم المنع من ذلك، وقيل المُراد: سؤاله في إنجاء كافر ـ لم يعلم بكفره ـ من العذاب[4].

خامساً: وأما قولهم: إنه المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم:

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ١٩٦/٥، وينظر: المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى (ص٣١٥).
(٢) البحر المحيط ٢٢٧/٥.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٣١/٩، ٣٣، والمرجع السابق.
(٤) ينظر: الوجيز ٥٢، وزاد المسير (ص٦٥٧).

١٠] عند الإطلاق. فالخيانة تكون على غير باب كما سبق[1]، وفي القرآن شواهد لذلك، كما أنه يمتنع إرادة المعنى المذكور لمُعارضته أصلاً شرعياً مُعتَبراً، دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وهو: أنَّ كُلَّ تفسير خالف القرآن، أو السنة، أو إجماع الأمة فهو رَدّ، كما أن كل تفسير يطعن في عصمة النبوة ومقام الرسالة فهو ردٌّ كذلك[2].

سادساً: أما قولهم: إن جريمة الزنا ليست بأعظم من جريمة الشرك، وليس يمتنع اجتماع هاتين الجريمتين. فهو صحيح من وجه، ولكنه هنا مُنتَفٍ لتعلقه بجانب نبيٍّ معصوم في نفسه وعِرضه، كما أن هناك فرقاً بين كلا الجريمتين، أبان عنه الزمخشري (ت٥٣٨هـ) بقوله: (ولا يجوز أن يُراد بالخيانة الفجور؛ لأنه سمجٌ في الطباع، نقيصةٌ عند كل أحد، بخلاف الكفر فإن الكفار لا يستسمجونه، بل يستحسنونه، ويسمونه حقاً)[3].

ومن ثَمَّ فإن القول الثاني هو الصواب في هذه الآية، وهو: أن الخيانة كانت في الدين، ولم تكن بالزنا. وهو ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه، وجماهير المفسرين، وثبت أيضاً بما سبق ضعف القول الأول وشذوذه، وقد جعله الكرماني[4] (ت: بعد الخمسمائة) من قسم العجيب في الآية[5]، وهو ما فيه أدنى خلل ونظر[6].

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أولاً: في قول قتادة (ت١١٧هـ) للحسن (ت١١٠هـ): (ولا يختلف أهل الكتاب أنه ابنه) في سياق استدلاله على صِحَّة قوله وترجيحه له = إشارةٌ إلى

(١) وينظر: تحصيل نظائر القرآن (ص٧٩)، والوجوه والنظائر، للدامغاني (ص١٩٩)، ونزهة الأعين النواظر (ص٢٨١).

(٢) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين ٢١٤، ٣٨.

(٣) الكشاف ٤/٥٥٩.

(٤) محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، برهان الدين أبو القاسم تاج القراء، النحوي المقرئ المفسر، صنف: غرائب التفسير، وتوفي بعد (٥٠٠). ينظر: معجم الأدباء ٦/٢٦٨٦، وطبقات المفسرين، للداوودي (ص٥٠٨).

(٥) غرائب التفسير ١٢٢٧.

(٦) المرجع السابق ٢/١٤١٣.

أن أقوال أهل الكتاب وأخبارهم تعتبر مُرَجِّحاً في التفسير، خاصَّةً ما اتفقوا عليه وثبت عنهم، وهو كذلك، إلا أنها من المرجِّحات الفرعيةِ التابعة، ويدلُّ عليه تأخير قتادة لهذا الوجه من الترجيح في جوابه للحسن، وهذا من فقه السلف في الاستدلال، وقد ورد الترجيح بنحو ذلك عن عدد من مُفَسِّري السلف[1].

ثانياً: ظهور أثر مسألة عصمة الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ في التفسير، فقد كانت من أسباب اختلاف المفسرين في كثير من المواضع المتعلقة بهذا الجانب، وهي راجعة إلى تأثر المفسر بمنهجه العقدي في تفسيره، وحمله معاني القرآن الكريم على ما لا يُخالف اعتقاده، فضلاً عمَّا يُبطله بوجه من الوجوه[2].



[٢٩]: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾﴾ [مريم].

عن ابن عباس ﷺ قال: (ليس فيها بكرة ولا عشيّ، ولكن يؤتون على مقدار ذلك بالليل والنهار). وفي لفظ: (يؤتون به على تفاريق الليل والنهار)[3].

---

(١) كما في الدر ٥/ ٤٤٧ عن كعب الأحبار، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٧٦١ عن ابن عباس ﷺ، وسؤالاته لأبي الجلد في تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٥٥، والزاهر، لابن الأنباري ٢/ ٣١٧، والدر ١/ ١٠، وسؤالاته لكعب الأحبار في تفسير ابن وهب ١/ ٢٩، ٢/ ٨٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٩٦، ٢٥٩٧، والدر ٥/ ٣٩٦، و٧/ ١٥٦.

(٢) ينظر في التأصيل والتمثيل لأثر هذا الجانب في التفسير: أسباب اختلاف المفسرين (ص١١٩)، وسبقت الإشارة إلى شيء من ذلك في الاستدراك رقم (٢٥) (ص١٦٦).

(٣) رواه الثوري في تفسيره (ص١٨٧) (٥٨٠)، والبستي في تفسيره ١/ ٢٠٠ (١٦١)، واللفظ الثاني له، وعزاه السيوطي في الدر ٥/ ٤٦٥ لسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم. من طريق سعيد بن سنان، عن الضحاك، عن ابن عباس ﷺ.
وإسناده **ضعيف**؛ لانقطاعه، فالضحاك لم يلق ابن عباس.

تحليل الاستدراك:

البُكرة هي الغُدوَة أول النهار، والعَشيّ آخره[١]، وقد نفى ابن عباس رضي الله عنه أن يكون رزق أهل الجنة فيها وقتي البكور والعشيّ كما هما في الدنيا؛ لأنهما من أثر تحول الشمس ومسيرها من الشرق إلى الغرب، وقد أخبر الله تعالى أن أهل الجنة ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣]، فإذا زال السبب زال المُسَبَّب. ثم بَيّن رضي الله عنه المُراد بالآية: أن أهل الجنة يأتيهم رزقهم فيها على تفاريق الأوقات، وفي أحايين متفاوتة، على قدر هذين الوقتين وما بينهما، كما كانوا يعهدونهما في الدنيا؛ لأنه لا ليل هناك ولا نهار. ونحو هذا الأسلوب في كتاب الله قوله تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢]، أي: قدر شهر. وقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩]، وقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤]، يعني به: من أيام الدنيا[٢].

الحكم على الاستدراك:

ما اختاره ابن عباس رضي الله عنه في الآية معنًى صحيح؛ تجتمع به آيتا مريم والإنسان، وهو جارٍ على عادة القرآن في مخاطبة من نزل عليهم بما يعهدون ويعرفون، ومن عُرفِ المُخاطب هنا أنهم كانوا يتنعمون بأرزاقهم في الدنيا في هذين الوقتين، بل يرون من علامات الخير والنعمة أن يصيب أحدهم الغداء والعشاء في يومٍ في هذين الوقتين، فعن يحيى بن أبي كثير[٣] (ت١٣هـ) قال: (كانت العرب في زمانهم من وجد منهم عشاءً وغداءً فذاك الناعم في أنفسهم، فأنزل الله: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢]: قدر ما بين غدائكم في الدنيا، إلى عشائكم)[٤]، ونحوه عن الحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة

---

(١) القاموس المحيط (ص٣١٩، ١١٨٠).

(٢) ينظر: جامع البيان ١٦/ ١٢٨، والجامع لأحكام القرآن ١١/ ٨٥، ومجموع الفتاوى ٢/ ٤٩٤.

(٣) يحيى بن أبي كثير الطائي مولاهم، أبو نصر اليمامي، ثقة ثبت عابد، مات سنة (١٣٢هـ). ينظر: الكاشف ٢/ ٣٧٣، والتقريب (ص١٠٦٥).

(٤) جامع البيان ١٦/ ١٢٨، والدر ٥/ ٤٦٦.

(ت١١٧هـ)[(١)]، وقال مجاهد (ت١٠٤هـ): (ليس بكرة ولا عشيّ، ولكن يؤتون به على ما كانوا يشتهون في الدنيا)[(٢)]، وقال الحسن (ت١١٠هـ): (خوطبوا على ما كانت العرب تعلم من أفضل العيش؛ فوصف الله ﷻ جنته بذلك)[(٣)] ثم إن (اليوم اللغوي وإن كان محدوداً بطلوع الشمس إلا أن له مقداراً من امتداد الزمان معقولاً)[(٤)]، قال ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ): (ونحن لا نعرف دهراً لا يختلف له وقت، ولا يُرى فيه ظلامٌ ولا شمس، فأراد الله جل وعز أن يُعَرِّفنا من حيث نفهم ونعلم أحوالَ الجنةِ في مأكلهم، واعتدال أوقات مطاعمهم، فضرب لنا البُكرةَ والعشيّ مثلاً، إذ كانا يدُلان على العشاء والغداء، وروى عبد الرزاق[(٥)] عن معمر، عن قتادة أنه قال: كانت العرب إذا أصاب أحدهم الغداء والعشاء أعجبه ذلك، فأخبرهم الله تبارك وتعالى أن لهم في الجنة هذه الحال التي تعجبهم في الدنيا)[(٦)].

ثم إن مجيء رزق أهل الجنة على هذه الصفة هو أكمل الوجوه فيه، قال ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (وجعل ذلك عبارة عن أن رزقهم يأتي على أكمل وجوهه)، كما أن العرب تفضله كذلك، قال ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ): (فإن الناس يختلفون في مطاعمهم، فمنه من يأكل الوجبة، ومنهم من عادته الغداء والعشاء، ومنهم من يزيد عليهما، ومنهم من يأكل متى وَجَد، لغير وقت ولا عدد. فأعدل هذه الأحوال للطاعم وأنفعها، وأبعدها من البَشَم والطَّوى على العموم: الغداء والعشاء، والعرب تكره الوجبة، وتستحب العشاء، وتقول: تَرْكُ العشاء مَهرَمة)[(٧)]. ثُمَّ إن من عادة القرآن تقريب نعيم الجنة للسامع بما يعرف ويعهد في الدنيا؛ ترغيباً له وتشويقاً، في حين أن ما في الجنة لم يخطر

---

(١) ينظر: تفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٦١، وجامع البيان ١٦/ ١٩ والدر ٥/ ٤٦٦.
(٢) تفسير ابن سلَّام ١/ ٢٣٢، وجامع البيان ١٦/ ١٢٨.
(٣) معالم التنزيل ٥/ ٢٤٣، وتفسير ابن كثير ٥/ ٢٢٣٧.
(٤) أجوبة العلامة الفقيه أبي عبد الله ابن البقال على أسئلة الفقيه أبي زيد القيسي في حَلِّ إشكالات تتعلق بآيات، (ص٥٧)، ضمن مجموع: لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، رسالة رقم (٦٥).
(٥) تفسيره ٢/ ٣٦١.
(٦) تأويل مشكل القرآن (ص٥٦).
(٧) تأويل مشكل القرآن (ص٥٦).

على قلب بشر، كما قال ﷺ[١].

وقد ورد في السنة ما يشهد للمعنى الذي ذكره ابن عباس في بكور وعشي الجنة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«أول زمرة تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر»** الحديث، وفي آخره: **«قلوبهم قلبٌ واحد، يسبحون الله بكرةً وعشيّاً»**[٢]، قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (قوله: (يسبحون الله بكرةً وعشيًّا) أي: قدرهما)[٣]، وعن ابن عباس رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: **«الشهداء على بارقِ نَهر ببابِ الجنة، في قُبَّةٍ خضراء، يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرةً وعشيًّا»**[٤]. واختار قولَ ابن عباس رضي الله عنه في هذه الآية غيرَ من سبق: يحيى بن سلَّام (ت٢٠٠هـ) والفراء (ت٢٠٧هـ)، والأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ) وابنُ جرير (ت٣١٠هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، ونسبه للمفسرين، والبغوي (ت٥١٦هـ)، ونسبه لأهل التفسير، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)[٥].



[٣٠]: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾ [النور].

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (ليس هو بالنكاح الحَلال، ولكن: الجماع،

---

(١) فيما أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ٧٥ (٤٧٧٩)، ومسلم في صحيحه ٦/ ٢٩٨ (٢٨٢٤).

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٦/ ٣٦٧ (٣٢٤٥)، ومسلم في صحيحه ٦/ ٣٠٣ (٢٨٣٤).

(٣) فتح الباري ٦/ ٣٧٥.

(٤) رواه أحمد في المسند ١/ ٢٦٦ (٢٣٩٠)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٨٤ (٢٤٠٣) وصححه، وابن حبان في صحيحه ١٠/ ٥١٥ (٤٦٥٨)، والطبراني في الأوسط ١/ ٤٥ (١٢٣)، وإسناده حسن.

(٥) ينظر: تفسير ابن سلَّام ١/ ٢٣٢، ومعاني القرآن، للفراء ٢/ ١٧٠، وجامع البيان ١٦/ ١٢٨، وإعراب القرآن، للنحاس ٣/ ١٦، والوسيط ١٨٨٣ ومعالم التنزيل ٥/ ٢٤٣، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٣، وتفسير ابن كثير ٥/ ٢٢٣٦.

لا يزني بها حين يزني إلا زانٍ أو مشرك، وحُرِّمَ ذلك على المؤمنين، يعني: الزنا)[١].

تحليل الاستدراك:

فسَّر ابن عباس ﷺ النكاح في الآية بالوطء، وهو أحد معانيه لُغَةً[٢]، ويكفي في ثبوته تصريح ابن عباس ﷺ بهذا المعنى، ومنه قول الأعشى[٣]:

وَمَنْكُوحَةٍ غَيْرِ مَمْهُورَةٍ ... وأُخْرَى يُقَالُ لَهُ فَادِهَا

وقال الفرزدق[٤] (ت١١٠هـ):

---

(١) رواه الثوري في تفسيره (ص٢٢١) (٧١١)، وعبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٤٢٧ (٢٠٠٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ٥٠، وابن أبي حاتم في تفسيره ٨/ ٢٥٢١ (١٤١٢١)، والحاكم في مستدركه ٢/ ٢١١ (٢٧٨٦)، والبيهقي في سننه ٧/ ١٥٤ (١٣٦٤٥)، والضياء في المختارة ١٠/ ١٥٠ (١٤٨)، والثعلبي في تفسيره ٧/ ٦٦، وعزاه السيوطي في الدر ٦/ ١١٨ للفريابي، وسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وأبي داود في ناسخه. من طريق الثوري، عن حبيب بن أبي عمرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ﷺ. وفي تفسير الثوري، عن حماد بن أبي سليمان، به.

وإسناده **صحيح**، وصححه الحاكمُ، وابنُ كثير في تفسيره ٦/ ٢٤٦١. وله شاهد من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، رواه ابن جرير في تفسيره ١٨/ ٩٨ (١٩٥٠٢)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (ص١٩٧).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة ٢/ ٥٨١، والقاموس المحيط (ص٢٢٣).

(٣) ديوانه (ص١٢٠).

(٤) همام بن غالب بن صعصعة التميميّ البصري، اشتهر بلقبه، أشعر أهل زمانه مع جرير والأخطل، مات سنة (١١٠هـ). ينظر: طبقات فحول الشعراء ٢/ ٢٩٨، والأغاني ٢١/ ١٩٣. وقصَّةُ البيت فيهما: ٢/ ٣٣٦، و٢١/ ٢١٣.

وقد أنكر الزَّجاج (ت٣١١هـ)، والأزهري (ت٣٧٠هـ)، وتبعهما الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) أن يكون في القرآن النكاحُ بمعنى الوطء، وقد ثبت هذا المعنى في كلام العرب، كما ثبت بتفسير ابن عباس ﷺ، بل قيل إن الأصل في النكاح لُغَةً: الوطء، ثم سُمِّيَ العقد نكاحاً لأنه سبب إليه. ينظر: كتاب العين ٤/ ٢٦٣، وتهذيب اللغة ٤/ ٦٤، والصَّحاح ١/ ٤١٣، ونزهة الأعين النواظر (ص٥٩٠). ولعل مُراد من نفى: مجيئه بمعنى الوطء فقط، لا بمعنى العقد والوطء معاً، كما سيأتي في كلام ابن تيمية رحمه الله.

وذاتُ حَليلٍ أنكحَتْنا رِمَاحُنا حلالاً لِمَنْ يبنِي بها لَمْ تُطلَّقِ

وقد جاء النكاح بمعنى الوطء في كتاب الله تعالى في قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، كما قَوَّى هذا المعنى عنده رضي الله عنه قوله تعالى في آخر الآية: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣]، أي: الزنا. وأيضاً فإن السياق في بيان عقوبة الزنا وشناعته، فكانت هذه الآية مُنَفِّرةً منه، ومُبيِّنَةً لقبح حال فاعله؛ لأنه لا يُطاوع الزاني إلا فاجرةٌ من النساء، أو كافرةٌ لا ترى حُرْمَته، وقد أفاد هذا المعنى أن الرجل والمرأة سواء في اسم الزنا وحكمه، فإذا كان الرجل زانياً فالمرأة مثله إذا طاوعته، وإذا زنت المرأة فالرجل مثلها زانٍ، وإن اختلفا في الدين، ويفيد ذلك مُساواتهما في الحدِّ ـ إن كانا مُسلمين ـ، وعقاب الآخرة، وقطع الموالاة، وما إلى ذلك[1].

ونفى ابن عباس رضي الله عنه أن يكون المُراد بالنكاح في هذه الآية الزواج، والمعنى عند من فسره بعقد الزواج: أن الزاني لا ينكح إلا زانية حقيقةً أو حُكماً باعتبار ما تؤول إليه من وجوه كثيرة، ومن عقد على زانية فهو إمَّا زانٍ، إن اعتقد حرمة الزنا، أو مشرك، إن اعتقد إباحته، وهي من كلا الوجهين لتحريم نكاح البغايا، والعكس كذلك.

ومن ذهب إلى ذلك اعتمد سببَ نزول الآية وهو: أن مرثد بن أبي مرثد[2] كان رجلاً يحمل الأسرى من مكة حتى يأتي بهم المدينة، وكانت امرأة بغي بمكة، يقال لها: عَنَاق، وكانت صديقة له، وإنه كان وعد رجلاً من أسارى مكة يحمله، قال: فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة، قال: فجاءت عناق، فأبصرت سواد ظلي بجنب الحائط، فلما انتهت إليَّ عَرَفته، فقالت: مرثد؟ فقلت: مرثد. فقالت: مرحباً وأهلاً، هلُمَّ فَبِتْ عندنا الليلة. قال: قلت يا عناق حرم الله الزنا. قالت: يا أهل الخيام،

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص ٣/٣٤٦، وأضواء البيان ٦/ ٥٠.

(٢) مرثد بن أبي مرثد كَنَّاز بن الحصين الغنوي، صحابي بدري، استشهد بالرجيع سنة (٣هـ). ينظر: الإصابة ٦/ ٥٥.

هذا الرجل يحمل أسراكم. قال: فتبعني ثمانية، وسلكت الخندمة، فانتهيت إلى كهف أو غار، فدخلت فجاءوا حتى قاموا على رأسي، فبالوا فظل بولهم على رأسي، وأعماهم الله عني، قال: ثم رجعوا، ورجعت إلى صاحبي، فحملته، وكان رجلاً ثقيلاً، حتى انتهيت إلى الإذخر، ففككت عنه كُبُلَه، فجعلت أحمله ويعييني، حتى قدمت المدينة، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، أنكِحُ عَنَاقاً؟ فأمسك رسول الله ﷺ، فلم يردَّ علي شيئاً، حتى نزلت: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ [النور]، فقال رسول الله ﷺ: (يا مرثد ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣]؛ فلا تنكحها)(١)، ويُقَوِّي هذا المعنى أنه هو المُتبادر من كلمة النكاح، كما أنه المعنى الأكثر وروداً لهذه اللفظة في القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، وقوله: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢].

الحكم على الاستدراك:

لم يسلم كلا القولين في هذه الآية من الاعتراضات، فمِمَّا وُجِّهَ إلى من قال: إن المُراد بالنكاح الوطء. ما يأتي(٢):

أولاً: ليس في القرآن لفظ نكاح إلا ولا بُدَّ أن يُراد به العقد، وإن دَخل فيه الوطء أيضاً، فأمَّا أن يُراد به مجرد الوطء فهذا لا يوجد في كتاب الله قط. وقد سبق الجواب عن هذا بثبوته في لسان العرب، وعن ابن عباس ﷺ.

ثانياً: أن سبب نزول الآية صحيح صريح في أنها نزلت في استفتاء

---

(١) رواه أبو داود ٢/ ٢٢٠ (٢٠٥١)، والترمذي ٥/ ٣٢ (٣١٧٧)، والنسائي ٦/ ٦٦ (٣٢٢٨)، والحاكم ٢/ ١٨٠ (٢٧٠١)، والبيهقي في السنن ٧/ ١٥٣ (١٣٦٣٩) وحَسَّنه الترمذي، وصححه الحاكم، وإسناده حسن.

(٢) ينظر في هذه الوجوه: الكشاف ٣/ ٢٠٧، وأشبعها بحثاً ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٥/ ٣١٥ ـ ٣٢٨، و٣٢/ ١١٣ ـ ١٢٦. وزاد المعاد ٥/ ١٠٤، وإغاثة اللهفان ١/ ٩٢، والصواعق المرسلة ٢/ ٥٧٢، وأضواء البيان ٦/ ٥٣.

النبي ﷺ في التزوج بزانية، وقد اتفق العلماء على أن سبب النزول داخل في الآية دخولاً قطعياً[١]، فكيف يكون سبب النُّزول خارجاً من اللفظ؟!.

ثالثاً: أنه ينبغي أن يُصان كلام الله تعالى عن مثل هذا القول؛ فإن معناه: الزاني لا يطأ إلا زانية، والزانية لا يطؤها إلا زانٍ. وهذا مُفسِدٌ للمعنى؛ وأيُ فائدةٍ في الإخبار بذلك؟! وجوابه قد سبق بذكر معنى هذا القول وفوائده.

رابعاً: أن الواقع بخلافه، إذ قد يَسْتَكرِه الزاني امرأةً فيطؤها فيكون زانياً ولا تكون زانية، وكذا العكس. وجوابه أنها داخلة في اسم الفعل، لا في حكمه وما يترتب عليه؛ لمانع الإكراه.

خامساً: أنه لو أُريد بالآية الوطء لم يكن حاجة إلى ذكر المشرك في الآية؛ فإنه زانٍ، وكذلك المُشركة إذا زنى بها رجلٌ فهي زانية، فلا حاجة إلى التقسيم. والجواب أنه لا يلزم من الإشراك الزنا، وقد ذُكِرَ أن ذلك جاء في سياق التشنيع على هذا الفعل، وبيان أنه من دين أهل الشرك.

سادساً: أنه لا حاجة لذكر تحريم الزنا في الآية؛ لأمرين:

أولهما: أنه قد قال قبل ذلك: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فأي حاجة إلى أن يذكر تحريم الزنا بعد ذلك؟.

ثانيهما: أن تحريم الزنا كان بمكة، فهو سابقٌ لسورة النور المدنية[٢].

سابعاً: أنه إذا دار الكلام بين التأكيد والتأسيس فالتأسيس أولى، وبيان عقد النكاح على البغي في الآية أولى من تأكيد ما سبق في الآيات في شأن الزنا.

ومن فَسَّرَ النكاح في هذه الآية بالوطء، اعترض على أصحاب القول الآخر بما يأتي[٣]:

---

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٤١، وإيثار الحق على الخلق (ص٣٨٥).

(٢) ينظر: فضائل القرآن، لابن الضُّريس (ص٣٤)، والتنزيل وترتيبه (ص٣٣).

(٣) ينظر في هذه الأوجه: جامع البيان ١٨/ ٩٩، وأحكام القرآن، للجصاص ٣/ ٣٤٦، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (ص٣٦٠)، وأحكام القرآن، لابن العربي ٣/ ٢٥٥، والمحرر الوجيز ٤/ ١٦٣، وأضواء البيان ٦/ ٤٩، والتحرير والتنوير ١٨/ ١٥٣.

أولاً: أن تفسير النكاح في الآية بالعقد يلزم منه صحة عقد المسلم على المشركة، وهو باطلٌ إجماعاً، ولو تأتَّى ذلك في المحصنة الكتابية فأنَّى له أن يتأتَّى في نكاح المشركِ المسلمةَ، ولو كانت زانية، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وقال أيضاً: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢١]، وقال سبحانه: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وقال: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠].

ثانياً: أنه لو كان النكاح بمعنى التزويج لوجب حَدُّ المُتَزَوِّج بزانية؛ لأنه زانٍ، والزاني يجب حَدُّه، وقد أجمع العلماء على أن من تزوج زانيةً لا يُحَدُّ حَدَّ الزنا، ولو كان زانياً لَحُدَّ حَدَّ الزنا.

ثالثاً: أنه لو قيل ذلك لترتب عليه حصر زواج الزاني بزانيةٍ أو مشركة، فإن كان المُراد الخبر، فلا يصح حِسّاً، فإنا نرى الزاني ينكح عفيفة، والعكس كذلك، وإن كان المُراد النهي عمَّا عداه، فباطل من حيث الإجماع على جواز العقد على الزانية إذا استُبرِئَت، وصحة عكسه عند جماهير من أهلِ العلم.

رابعاً: كما يترتب على هذا القول أن يكون زنا المرأة أو الرجل بعد زواجهما موجباً للفرقة، ولا يقول بهذا أحد من أهل العلم.

خامساً: أن أكثر العلماء على صحة نكاح الزانية، وأنه لا يوجبُ تحريمها على الزوج، كما لا يوجب الفرقة بينهما.

سادساً: وبخصوص سبب النُّزول فإن آية النور هذه متأخرة عن آيتي البقرة والممتحنة السابقتين، في تحريم نكاح المشركات، فهو أمرٌ لا يخفى على صحابي يعلم حرمة الزنا، كما أنه لو كان سؤال الصحابي بخصوص نكاح المشركات لَما انتظر رسول الله ﷺ نزول الوحي في ذلك، فإنه مما سبق نزوله، وعُلِم حكمه. فسؤال مرثد رضي الله عنه رسولَ الله ﷺ إنما كان عن وطء مشركة، لا عن زواجها؛ فإنه معلوم، ووطء المشركة المستحلَّةِ للزنا قد لا يكون حكمه ظاهراً معلوماً لمرثد كعلمه بحرمة زواجها، فربما ظن فيه رخصةً، خاصةً مع تردده إلى مكة لفك الأسرى وحملهم، فربما كان في ذلك دفعٌ لشرها عنه إن هو عاد إلى مكة. وفي رواية سبب النُّزول أنها إنما دعته إلى وطئها لا إلى زواجها، والبَغِيُّ في الغالب مستغنيةٌ بسفاحها عن النكاح

الصحيح، وهذه الألفاظ في سبب النُّزول تشير إلى ذلك: (بَغيّ)، (صديقة له)، (هلُمَّ فَبِتْ عندنا الليلة)، (يا عناق حرم الله الزنا).

هذا مُجمَل أدلة كل فريق، وما اعترض به على الآخر، وأصحُّ ما اعتمد عليه من قال إن المراد الوطء: لفظ الشرك في الآية، كما أن أصحَّ ما اعتمد عليه من قال إن المراد العقد: سبب النُّزول.

وممن فسر الآية بقول ابن عباس ﵁، أن المُراد هنا الوطء: عروة بن الزبير (ت٩٤)هـ، وسعيد بن جبير (ت٩٤)هـ، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، ومكحول[(١)] (ت١١٢هـ)، ومقاتل بن حيان (ت١٥٠هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)، ويزيد بن هارون[(٢)] (ت٢٠٦هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والجصَّاص (ت٣٧٠هـ)، وابن العربي (ت٥٤٣هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، وابن جزيّ (ت٧٤١هـ)، وأبو حيّان (ت٧٤٥هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)[(٣)]. وممَّن فسرها بالتزويج: الزجاج (ت٣١١هـ)، والزمخشري (ت٥٣٨هـ)، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وابن القيم (ت٧٥١هـ)[(٤)].

وبعدُ، فهذه الآية من المواضع المُشكلة في القرآن[(٥)]، وقد كَثُرَ اختلاف العلماء فيها، ومَنشأ الخلاف كما رأيتَ: الاشتراك اللفظي[(٦)] في كلمة

---

(١) مكحول الشاميّ، أبو عبد الله الدمشقي الفقيه، عالم أهل الشام، مات سنة (١١٢هـ) وقيل غير ذلك. ينظر: طبقات ابن سعد ٧/ ٢١٣، وتهذيب التهذيب ٤/ ١٤٨.

(٢) يزيد بن هارون بن زاذي السُّلَمي مولاهم، أبو خالد الواسطي، أحد الأئمة الأعلام، توفي سنة (٢٠٦هـ). ينظر: السير ٩/ ٣٥٨، وتهذيب التهذيب ٤/ ٤٣١.

(٣) ينظر: جامع البيان ١٨/ ٩٧، وأحكام القرآن، للجصاص ٣/ ٣٤٦، والكشف والبيان ٧/ ٦٦. وأحكام القرآن، لابن العربي ٣/ ٢٥٥، والمحرر الوجيز ٤/ ١٦٢، والتسهيل ٣/ ١١١، والبحر المحيط ٦/ ٣٩٥، وتفسير ابن كثير ٦/ ٢٤٦١.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٩، والكشاف ٣/ ٢٠٦، ومجموع الفتاوى ١٥/ ٣١٥، و٣٢/ ١١٣، ١٤١، ١٤٣، وزاد المعاد ٥/ ١٠٤، وإغاثة اللهفان ١/ ٩٢، والصواعق المرسلة ٢/ ٥٧٢.

(٥) أحكام القرآن، لابن العربي ٣/ ٢٥٥، وقال الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ): (هذه الآية الكريمة من أصعب الآيات تحقيقاً). أضواء البيان ٦/ ٥٥.

(٦) المشترك اللفظي هو: ما اتفق لفظه واختلف معناه الحقيقي، فيكون اللفظ الواحد على معنيين فصاعداً. مقدمة جامع التفاسير (ص٢٩)، والمزهر ١/ ٢٩٢، والتحبير =

(النكاح)، فإنه يُطلق على الوطء، وعلى العقد، ولكُلٍّ معنًى منهما وجهٌ قويٌّ، وأدلَّةٌ ظاهرةٌ، وقال بِكُلٍّ أئِمَّةٌ كبارٌ، هم المرجع في نحو هذا، والمُعَوَّلُ فيه.

والقول الأول أقرب؛ فإنه ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعليه أكثر المفسرين من التابعين فمن بعدهم، لولا ما اعتُرِضَ به عليه من سبب النُّزول، وقد أُجيبَ عنه بما سبق، ويترجح أحد معنيي المشترك إن كان هو الأصل لغةً، وقد سبق أن الأصل في كلمة «النكاح»: الوطء.

وبعض المفسرين لا يستبعد القول بصحة حمل الآية على كلا المعنيين السابقين، لأمور منها:

أوَّلاً: صحةُ حمل المُشترَك على معنييه؛ فإنه لا يخفى شيء من معاني هذه اللفظة على المتكلم بها سبحانه[1]، وقد جَوَّزَ ذلك أكثر الفقهاء المالكية، والشافعية، والحنبلية، وكثير من أهل الكلام، وهو أصحُّ القولين عند الأصوليين[2]، وقُيِّدَ ذلك بتجرُّده عن قرينة تصرفه لأحد معانيه، وعدم المانع من ذلك، كتضادّ المعنيين[3].

ثانياً: أنه لا يلزم من اختيار قول إبطال الآخر ـ عند عدم التضاد ـ، ولا ينبغي ذلك، خاصَّةً عند الاشتراك في اللفظ، ما لم يَبطُل القولُ الآخر بوجهٍ صحيح مستقِلٍّ.

ثالثاً: في الأخذ بكلا المعنيين الصحيحين للمُشترك اللفظي تكثير

= (ص٢١٤)، وقواعد التفسير ٢/ ٨١٩، والمشترك اللغوي نظريةً وتطبيقاً، والاشتراك والتضاد في القرآن الكريم.

(١) ينظر: مقدمة جامع التفاسير (ص٩٨)، والبحر المحيط في الأصول ٢/ ٣٢١.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤١، ومقدمات تفسير الأصفهاني (ص١٥١)، والموافقات ٣/ ٢٤٩، والبحر المحيط في الأصول ١/ ٤٩٣، وسلاسل الذهب (ص١٧٥)، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤٠، وقواعد التفسير ٢/ ٨١٩.
ومنع ابن القيم (ت٧٥١هـ) من حمل المُشترك على معنييه جميعاً؛ لمحاذير عديدة، ذكر منها اثنان ثم قال: (وقد ذكرنا على إبطال استعمال اللفظ المُشترك في معنييه معاً بضعةَ عشر دليلاً في مسألة (القرء) في كتاب: «التعليق على الأحكام»). جلاء الأفهام (ص١٦٦)، وإليه ذهب ابن الوزير (ت٨٤٠هـ) في إيثار الحق على الخلق (ص٣٨٩).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير ١/ ١٠٠، وقواعد التفسير ٢/ ٨١٩.

للمعاني، وتقليل للخلاف، وهذا أولى بكتاب الله تعالى. قال الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ): (ولا أعلم مخرجاً واضحاً من الإشكال في هذه الآية إلا مع بعضِ تعسُّف، وهو أن أصحّ الأقوال عند الأصوليين كما حرره أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في رسالته في علوم القرآن، وعزاه لأجلّاء علماء المذاهب الأربعة، هو: جواز حمل المشترك على معنييه، أو معانيه، فيجوز أن تقول: عدا اللصوص البارحة على عين زيد. وتعني بذلك أنهم عَوَّروا عينه الباصرة، وغَوَّروا عينه الجارية، وسرقوا عينه التي هي ذهبه أو فضته. وإذا علمت ذلك فاعلم أن النكاح مشترك بين الوطء والتزويج، خلافاً لمن زعم أنه حقيقة في أحدهما، مجاز في الآخر كما أشرنا له سابقاً، وإذا جاز حمل المشترك على معنييه، فيُحمل النكاح في الآية على الوطء، وعلى التزويج معاً، ويكون ذكر المُشركة والمُشرك على تفسير النكاح بالوطء دون العقد، وهذا هو نوع التعسُّف الذي أشرنا له، والعلم عند الله تعالى)[1].

وقد أجاد ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) في بيان أثر المُشترك اللفظي في التفسير في آخر المقدمة التاسعة لتفسيره فقال: (وعلى هذا القانون ـ الأخذ بمعنيي المشترك ـ يكون طريق الجمع بين المعاني التي يذكرها المفسرون، أو ترجيح بعضها على بعض، وقد كان المفسرون غافلين عن تأصيل هذا الأصل، فلذلك كان الذي يُرَجِّح معنًى من المعاني التي يحتملها لفظ آية من القرآن، يجعل غير ذلك المعنىٰ ملغىً، ونحن لا نتابعهم على ذلك، بل نرىٰ المعاني المتعددة التي يحتملها اللفظ بدون خروج عن مهيع الكلام العربي البليغ؛ معاني في تفسير الآية. فنحن في تفسيرنا هذا إذا ذكرنا معنيين فصاعداً، فذلك على هذا القانون، وإذا تركنا معنًى مما حمل بعض المفسرين عليه في آيات من القرآن؛ فليس تركناه إيّاه دالّاً على إبطاله، ولكن قد يكون ذلك لترجُّح غيره، وقد يكون اكتفاءً بذكره في تفاسير أخرى؛ تَجنُّباً للإطالة)[2]. وقد أحسن رَحِمَهُ اللَّهُ في تطبيق ما ذكر في مواضع من تفسيره.



(١) أضواء البيان ٦/ ٥٥.

(٢) التحرير والتنوير ١/ ١٠٠.

[٣١]: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ۝٦٠﴾ [الإسراء].

قال ابن عباس رضي الله عنه: (هي رؤيا عينٍ، أُريهَا رسول الله ﷺ ليلةَ أُسرِيَ به إلى بيتِ المقدس، وليست برؤيا منام)[١].

تحليل الاستدراك:

حَدَّدَ ابن عباس رضي الله عنه معنى «الرؤيا» الواردة في الآية بأنَّها: رؤيا عينٍ أُريهَا رسولُ الله ﷺ ليلةَ أُسرِيَ به إلى بيتِ المقدس. وأكَّدَ ذلك بإضافة الرؤيا إلى العين؛ احترازاً من رؤيا القلب[٢]، وأكد كُلَّ ذلك بقوله: (وليست برؤيا منام). واعتمد في بيانه ذلك على أن كلمة «الرؤيا» تُطلَق على رؤية العين، كما تُطلَق على رؤيا المنام، إذ أن أصْلهُما واحد، ومن شواهد ذلك قول الشاعر[٣]:

وكَبَّرَ لِلرُّؤيا وهَشَّ فؤادُهُ ... وبَشَّر قَلباً كَانَ جَمّاً بلابِلُه

وقال الآخر[٤]:

ورُؤياكَ أحْلَى في العُيُون مِنَ الغَمْضِ

قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): (قال ابن الأنباري: لا فرق بين أن يقول القائل: رأيت فلاناً رؤية، ورأيته رؤيا، إلا أن الرؤية يَقلُّ استعمالها في

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٢٤٢ (كتاب ٦٣ ـ مناقب الأنصار، باب ٤٢ـ المعراج، برقم: ٣٨٨٨).

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ۝١١﴾ [النجم]. ينظر: فتح الباري ٧/ ٢٥٩.

(٣) الراعي النميري، يَصِفُ صائداً. ينظر: شرح ديوان حماسة أبي تمام ٢/ ١١٢٦، ولسان العرب ١٤/ ٢٩٨.

(٤) أبو الطيب المتنبي، والبيت مطلع قصيدة في مدح بدر بن عمار، وصدر البيت في ديوانه ٢/ ٢١٩:

مضى الليل والفضل الذي لك لا يمضي

المنام، والرؤيا يكثر استعمالها في المنام، ويجوز كل واحد منهما في المعنيين)[1]، وقال السمعاني (ت٤٨٩هـ): (ذِكرُ الرؤيا بمعنى الرؤية ها هنا يجوز؛ لأنهُما أُخِذا من معنًى واحد)[2].

ومن قال أن «الرؤيا» في الآية هي رؤيا منام، اعتمد على أنه الأكثر في استعمال هذه الكلمة، كما أن الإسراء بالنبي ﷺ كان مناماً في رأيهم.

الحكم على الاستدراك:

القول في هذه الآية مبنيٌّ على القول في إسراء النبي ﷺ كيف كان؟

فجمهور السلف والخلف، من الفقهاء والمحدثين، على أنه أُسريَ بجسده وروحه ﷺ يقظةً لا مناماً[3]. ويُنسَبُ إلى أم المؤمنين عائشة، ومعاوية بن أبي سفيان ﷺ، أنه أُسريَ به ﷺ مناماً، وأنَّ الرؤيا الواردة في الآية رؤيا منام[4]. واستُدِلَّ لذلك بلفظ «الرؤيا» الوارد في الآية؛ إذ أكثر استعماله في المنام، وكذا حديث شَريك بن عبد الله[5]، عن أنسٍ ﷺ قال: (ليلةَ أسرِيَ برسول ﷺ من مسجد الكعبة، جاءه ثلاثة نفر، قبل أن يوحى إليه، وهو نائم في المسجد الحرام)، وقال في آخره: (واستيقظ وهو في مسجد الحرام)[6]، وأُجيب عن حديث شريك هذا بأنه مما أخطأ فيه، وخالف فيه

---

(١) زاد المسير (ص٨١٩)، وينظر: الزاهر، لابن الأنباري ٢/ ١٩٤.

(٢) تفسير القرآن ٣/ ٢٥٤، وينظر: معالم التنْزيل ٥/ ١٠٣.

(٣) ينظر: تهذيب الآثار ١/ ٤٥٣، وشرح النووي على مسلم ١/ ٣٥٧، والبداية والنهاية ٣/ ٩١، وفتح الباري ٧/ ٢٣٧.

(٤) نسبه إليهما ابن إسحاق في السيرة. ينظر: سيرة ابن هشام ١/ ٣٩٩،. ولا تصح هذه النسبة عن عائشة ﷺ؛ للجهالة في رواية ابن إسحاق، ولأنه رُوي عن عائشة ومعاوية ما يوافق قول ابن عباس ﷺ في الآية، كما سيأتي. ووَجَّهَ ابن كثير قول عائشة هذا إلى ما يوافق قول الجمهور. ينظر: البداية والنهاية ٣/ ٩٢. ويُنسَب هذا القول إلى طوائف من أهل البدع؛ من المعتزلة وغيرهم. ينظر: الرسالة الوافية (ص٣٣).

(٥) شريك بن عبد الله بن أبي نَمِر، أبو عبد الله المدني، مات سنة (١٤٠هـ). ينظر: الكاشف ٢/ ١١، والتقريب (ص٤٣٦).

(٦) رواه البخاري في صحيحه ١٣/ ٤٨٦ (٧٥١٧)، ومسلم في صحيحه ١/ ٣٦٣ (١٦٢).

الثقاتَ الحفاظَ من أصحابِ أنس رضي الله عنه[(١)]، أو يُفَسَّر ما جاء في روايته بما في الروايات الأخرى في الصحيح[(٢)]: (مُضطَجِعاً)، و(بين النائم واليقظان)، فهو في هيئة النائم، أو في أوائله؛ وأُطلِق عليه تغليباً، وأصرح منهما رواية أبي سعيد مرفوعاً: (بينا أنا نائم عشاءً في المسجد الحرام، إذ أتاني آتٍ فأيقظني، فاستيقظت فلم أرَ شيئاً، ثم عدت في النوم، فأيقظني كذلك أربع مرات، قال: فإذا أنا بكهيئة خيال، فاتبعته حتى خرجت من المسجد، فإذا أنا بدابة يُقال له البراق، فركبته...)[(٣)]. ويُحمَلُ الاستيقاظ في آخر الحديث على: الإفاقة ممَّا كان فيه من شُغلِ بال، والانتقال من حال إلى حال[(٤)]، كما في قوله ﷺ في حديث دعوته أهلَ الطائف: **«فانطلقت وأنا مهمومٌ، على وَجهي، فلم أستَفِق إلا بقرن الثعالب[(٥)]»**[(٦)].

ومن فَسَّرَ «الرؤيا» في الآية بأنها رؤيا عين يَقَظةً، اعتمدوا ظاهر القرآن الكريم، نحو قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]، فهو ظاهر في إرادة روحه وبدنه، إذ لم يقل بروح عبده. ونحو قوله تعالى في وصف ما رآه رسوله ﷺ في تلك الليلة: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ [النجم]. واستدلوا كذلك بالأحاديث الصريحة الواردة في ذلك، وسبق ذكر بعضها، وفيها أنه ﷺ أُسريَ به على دابة يُقال لها البُراق، والدواب لا تحمل الأرواح، وإنما تحمل الأجسام[(٧)].

---

(١) كالزهري، وثابت البناني، وقتادة. ينظر: شرح النووي على مسلم ١/٣٥٧، ونور المسرى (ص١١٣)، وزاد المعاد ١/٩٧، والبداية والنهاية ٣/٩١، وفتح الباري ٧/ ٢٣٧، و١٣/ ٤٩٣.

(٢) ينظر: فتح الباري ٧/ ٢٤٤.

(٣) رواه البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٣٩٠.

(٤) البداية والنهاية ٣/ ٩٢، وفتح الباري ٧/ ٢٤٤. وقال ابن كثير (ت٧٧٤هـ) عن هذا التوجيه: (وهذا الحَملُ أحسن من التغليط ـ أي: للراوي ـ). البداية والنهاية ٣/ ٩٢.

(٥) هو قَرْن المنازل، ميقات أهل نجد، يعرف اليوم بالسيل الكبير، بين مكة والطائف، ويبعد عن مكة (٨٠ كيلاً). ينظر: معجم البلدان ٤/ ٣٨، ومعجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية (ص٢٥٤).

(٦) رواه البخاري في صحيحه ٦/ ٣٦٠ (٣٢٣١)، ومسلم في صحيحه ٤/ ٤٨٥ (١٧٩٥).

(٧) ينظر: الرسالة الوافية (ص٣٣).

وضَعَّفوا قولَ من ذهب إلى أن «الرؤيا» في الآية رؤيا منام من جهة موضوع السورة العام؛ فهي سورة مكية[(١)]، تحدثت عن آية الإسراء بالنبي ﷺ إلى بيت المقدس، وَسُمِّيَت بذلك، وقد وصف الله تعالى الرؤيا في الآية بأنها ﴿فِتۡنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]، ولو كان الإسراء مناماً ما كان لأحد فتنة؛ فإن النائم ربما رأى ما هو أغرب وأعجب، ولَمَا اعترضت عليه قريش، ولا استنكرت ما رآه فيه رسول الله ﷺ، ولَمَا كان سبباً في فتنة بعض من أسلم، كما قال قتادة (ت١١٧هـ): (ذُكِرَ لنا أنَّ ناساً ارتدُّوا بعد إسلامهم حين حدَّثَهم رسول الله ﷺ بمسيره، أنكروا ذلك، وكَذَّبوا له، وعجبوا منه، وقالوا: تُحَدثنا أنك سرت مسيرة شهرين في ليلة واحدة!!)[(٢)].

قال ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (وقالت عائشة: الرؤيا في الإسراء رؤيا منام. وهذا قولٌ الجمهور على خلافه، وهذه الآية تقضي بفساده؛ وذلك أن رؤيا المنام لا فتنةَ فيها، وما كان أحدٌ ليُنكرِها)[(٣)]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (وهذه رؤيا الآيات؛ لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج فكان ذلك فتنةً لهم، حيث صدَّقَه قومٌ، وكذَّبَه قوم)[(٤)].

وقول ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية هو الصواب، وعليه جمهور المفسرين، بل قال عنه ابن جرير (ت٣١٠هـ): (وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب؛ لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن هذه الآية إنما نزلت في ذلك، وإيَّاه عنى الله ﷻ بها)[(٥)]، وقال بهذا المعنى: عائشة،

---

(١) ينظر: فضائل القرآن، لابن الضُّريس (ص٣٤)، والتنْزيل وترتيبه (ص٢٨).

(٢) جامع البيان ١٥/ ١٣٩. ورُوي نحوه عن الضحاك (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وابن زيد (١٨٢). ينظر: تفسير ابن سلَّام ١/ ١٤٦، وسيرة ابن هشام ١/ ٣٩٩، وجامع البيان ١٥/ ١٣٨، وتفسير ابن كثير ٥/ ٢١٠٦.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١٨٣، وينظر: نور المسرى (ص١٠٩).

(٤) جامع المسائل ١/ ١٠٨.

(٥) جامع البيان ١٥/ ١٤١، وينظر: تهذيب الآثار ١/ ٤٥٣. ويُتَنَبَّهُ هنا إلى مذهب ابن جرير في حكاية الإجماع، فإنه لا يعتدُّ بخلاف الواحد والاثنين فيه، بل ربما ذكر إجماعاً في الآية بعد أن يذكر الخلاف فيها، ومن الأمثلة في ذلك في تفسيره: ١/ ١١٢، ١٨٣، و٢/ ٤٧، ٤٠١، و٥/ ٧٨. وهذا مذهبٌ لبعض الأصوليين، كأبي =

ومعاوية ﵁[1]، ومسروق (ت٦٣هـ)، وسعيد بن جبير (ت٩٤هـ)، وإبراهيم النخعي (ت٩٦هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)، وغيرهم[2]. واختاره مقاتل (ت١٥٠هـ)، ويحيى بن سلَّام (ت٢٠٠هـ)، وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والنحاس (ت٣٣٨هـ)، والسمرقندي (ت٣٧٥هـ)، وابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، ونسبه للأكثرين، وأبو شامة[3] (ت٦٦٥هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، وابن حجر (ت٨٥٢هـ)[4].



= الحسن الخيَّاط، وأبي بكر الجصاص، وهو وجه عن أحمد، ومال إليه أبو محمد الجويني، والجمهور على خلافه. ينظر: المستصفى ١/١٤٦. وروضة الناظر ١/ ٢٩٤، والبحر المحيط في الأصول ٣/٥٢٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٢٩.

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠/١٨٣.

(٢) ينظر: جامع البيان ١٥/١٣٨، والرسالة الوافية (ص٣٣)، والجامع لأحكام القرآن ١٠/١٨٣، وتفسير ابن كثير ٥/٢١٠٦.

(٣) عبد الرحمٰن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي الشافعي، عُرِف بأبي شامة، إمام حافظ فقيه، صَنَّف: شرح الشاطبية، والمؤمَّل للرَّدِّ إلى الأمرِ الأوَّل، وغيرها، توفي سنة (٦٦٥هـ). ينظر: ترجمته لنفسه في كتابه «الذيل على الروضتين» (ص٣٩)، والبداية والنهاية ١٣/٢٠٨.

(٤) ينظر: تفسير مقاتل ٢/٢٦٣، وتفسير ابن سلَّام ١/١٤٥، وتفسير غريب القرآن (ص٢١٨)، وتأويل مشكل القرآن (ص٤٩)، وجامع البيان ١٥/١٤١، ومعاني القرآن، للنحاس ٤/١٦٨، وبحر العلوم ٢/٢٧٤، وتفسير القرآن العزيز ٣/٢٨، والوسيط ٣/١١٤، وتفسير السمعاني ٣/٢٥٤، والمحرر الوجيز ٣/٤٦٧، والتفسير الكبير ٢٠/١٨٩، ونور المسرى (ص١٠٩)، والجامع لأحكام القرآن ١٠/١٨٣، ومجموع الفتاوى ٦/٥١٠، وتفسير ابن كثير ٥/٢١٠٦، وفتح الباري ٧/٢٥٩.

[٣٢]: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞۚ وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ ٢٦﴾ [المطففين].

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (أَمَا إِنَّه ليس بالخَاتَم الذي يَخْتِم، أما سَمِعتُم المرأةَ من نسائِكُم تقول: طِيبُ كذا وكَذا خِلطُه مسك؟ إنَّمَا هو: خِلطُه مسك، ليس بِخَاتَم يُخْتَتَم)[١].

تحليل الاستدراك:

نفى ابنُ مسعود رضي الله عنه أن يكون المُراد بالختام في قوله تعالى: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞۚ﴾ [المطففين: ٢٦]، الخاتَمَ الذي يُخْتَمُ به، وهو: ما يُطبَعُ به من طِينٍ ونحوه؛ لحفظ الشيء، والاستيثاق منه[٢]. وأَكَّدَ ذلك بقوله: (ليس بخاتَمٍ يُختتَم). وذلك من معاني الختم لُغةً، قال الأعشى[٣]:

وأبْـرَزَهَـا وعَـلـيْـهَـا خَـتَـمْ

وفي تفسيره بذلك بيانٌ لِكرامة أهل الجنة؛ بحفظ شرابهم وصِيانَته كذلك، وذلك لا من شيء يقع فيه أو يُفسِدُه؛ وإنما لِمَا جَرَت به عادتهم في الدنيا من خَتْمِ ما يُكرَم ويُصَان[٤]، فهو من عُرف المُخاطَب، (والطباع مائلةٌ إلى المعروف، نافرةٌ عن غير المعروف)[٥]. كما أن المعهود من استعمال

(١) رواه ابن وهب في تفسيره ١/ ١٤٣ (٣٣٤)، وابن جرير في تفسيره ٣٠/ ١٣٢ (٢٨٤١٦)، والحاكم في مستدركه ٢/ ٥٦٢ (٣٩٠٩)، والطبراني في المعجم الكبير ٩/ ٢١٩ (٩٠٦٢)، وعزاه السيوطي في الدر ٨/ ٤١٤ للفريابي.
من طريق سفيان الثوري، عن أشعث بن أبي الشعثاء، عن يزيد بن معاوية، عن علقمة، عن ابن مسعود رضي الله عنه.
وإسناده **صحيح**، وصححه الحاكم. وله شاهد عند ابن أبي شيبة في المصنف ٧/ ٤٤ (٣٤٠٩١)، وابن جرير في تفسيره ٣٠/ ١٣٢ (٢٨٤١٧)، من طريق الأعمش، عن عبد الله بن مُرَّة، عن مسروق، عن ابن مسعود رضي الله عنه، وإسناده صحيح.

(٢) تهذيب اللغة ٧/ ١٣٧، والصَّحاح ٥/ ١٩٠٨.

(٣) ديوانه (ص٤٠٢).

(٤) نقله الرازي عن القَفَّال، ينظر: التفسير الكبير ٣١/ ٩٠.

(٥) الكلمات البيِّنات (ص٧٤)، ضمن مجموع: لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، رسالة رقم (٦٢).

القرآن تقريبُ نعيمِ الجنَّةِ بما يعهدُه الناسُ في دنياهم، وهذا من ذلك[١].

قال الباقلاني[٢] (ت٤٠٣هـ): (ولو كان الختام هو الختم والطابع لم يدل ذلك على القِلَّة، ولكن على التشريف لأولياء الله والكرامة؛ ولذلك يتَّخِذُ الملوك خزائن الشراب، ويضعون عليها الخواتيم والأقفال، ويغطون الآنية بفاخر الثياب، ويتهادون الأشربة مختومةً مضمونة، وإن أرسلوها مع أمنائهم وأولادهم إلى أخص الناس بهم، مع أمانِ السُّم والإدغال ومزاج الشراب بما يُؤذي شاربه، وكل هذا على وجه التكرمة والإعظام)[٣].

ثُمَّ بَيَّن ابنُ مسعود ﷺ أن المُراد بالختام في الآية: الخِلط. ودَلَّلَ على ذلك بدليل قريب واضح، يعلمه السامع ويعيشه، فقال: (أما سَمِعتُم المرأةَ من نسائِكُم تقول: طِيبُ كَذا وكَذا خِلطُه مسك؟). فاستعمال الناس في زمنه لهذه اللفظة في هذا المعنى، دليلٌ على صِحَّته في الآية، فهو استدلالٌ باللغة[٤].

كما أن مجيء شراب أهل الجنة كذلك من تمام النعيم، وقد دَلَّ القرآن على أن شرابهم مُطَيَّب، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝٥ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ۝٦﴾ [الإنسان]، فمِنْ شرابهم ما يُمزَج بالكافور، ومنه ما يُمزَجُ بالمسك، وكُلُّهُ غايةٌ في النعيم.

الحكم على الاستدراك:

أصلُ الخَتْمِ في اللغة: بلوغ آخرِ الشيء، وخِتامُ كُلِّ شيء آخِرَه[٥].

---

(١) ينظر في الترجيح بمثل ذلك: التبيان في أقسام القرآن (ص١٠٨، ١٨٤)، وأجوبة العلامة الفقيه أبي عبد الله ابن البقال على أسئلة الفقيه أبي زيد القيسي في حَلِّ إشكالات تتعلق آيات، (ص٩٤)، ضمن مجموع: لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، رسالة رقم (٦٥).

(٢) محمد بن الطيب بن محمد، أبو بكر الأشعري، المعروف بابن الباقلاني، الأصولي المتكلم، كان سيفاً على المعتزلة والرافضة، وغالب قواعده على السُّنَّة، مات سنة (٤٠٣هـ). ينظر: تاريخ بغداد ٥/٣٧٩، والسير ١٧/١٩٠.

(٣) الانتصار للقرآن ٢/٣٢٥.

(٤) ويُلاحظ استشهاد ابن مسعود ﷺ بكلام الناس في وقته لتقرير المعنى وإيضاحه.

(٥) ينظر: العين ١/٣٨٧، وجمهرة اللغة ١/٣٨٩، وتهذيب اللغة ٧/١٣٧، والصحاح ٥/١٩٠٨، ومقاييس اللغة ١/٣٩٢، وجامع البيان ٣٠/١٣٣.

ومَجيئُهُ بمعنى الطَّبع في كلام العرب، تابعٌ للمعنى الأول؛ لأن الطبعَ على الشيء لا يكون إلا بَعدَ بلوغِ آخره[١].

وفي معناه في الآية ثلاثةُ أقوال:

الأول: أن خَتْمَه الذي يُخْتَمُ به الإناءُ ويُحفَظُ به: مسك. وهو قول مجاهد (ت١٠٤هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)[٢].

الثاني: أن آخِرَ شرابهم يُختَمُ بمسك يُجعَلُ فيه، فسُؤْرُ شرابهم المسك. قاله أبو الدرداء، وابن مسعود، وابن عباس ﷺ، وعلقمة (ت٦٢هـ)، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، والنخعي (ت٩٦هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)[٣]، وعليه عامَّة اللغويين[٤]، قال ابن دُرَيْد[٥] (ت٣٢١هـ): (خِتامُ كلِّ مشروبٍ: آخِرَه)[٦].

الثالث: أنه ممزوج ومخلوط بالمسك. وهو قول ابن مسعود ﷺ، وعلقمة (ت٦٢هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، ورواية عن الحسن (ت١١٠هـ)[٧].

---

(١) مقاييس اللغة ١/ ٣٩٢.

(٢) ينظر: جامع البيان ٣٠/ ١٣٣، وتفسير القرآن العزيز ٥/ ١٠٨، والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ١٧٤.

(٣) ينظر: جامع البيان ٣٠/ ١٣٢، وتهذيب اللغة ٧/ ١٣٨، وزاد المسير (ص١٥٢٧)، والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ١٧٤، وتفسير ابن كثير ٣٧٣٣٨.

(٤) ينظر: العين ١/ ٣٨٧، وما تلحن فيه العوام، للكسائي، ضمن بحوث وتحقيقات للعلامة الميمني ٢/ ٤١، ومعاني القرآن، للفراء ٣/ ٢٤٨، ومجاز القرآن ٢/ ٢٩٠، وجمهرة اللغة ١/ ٣٨٩، وتهذيب اللغة ٧/ ١٣٨، وتفسير غريب القرآن (ص٤٤٥)، والصحاح ٥/ ١٩٠٨، ومعاني القرآن وإعرابه ٥/ ٣٠٠، ومقاييس اللغة ١/ ٣٩٢، وأساس البلاغة ١/ ٢٣١، والمفردات (ص٢٧٥).

(٥) محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، أبو بكر البصري، اللغوي الأديب، صاحب الجمهرة، والأمالي، وغريب القرآن ـ ولم يُتِمَّه ـ، مات سنة (٣٢١هـ). ينظر: معجم الأدباء ٦/ ٢٤٨٩، وبغية الوعاة ١/ ٧٦.

(٦) جمهرة اللغة ١/ ٣٨٩.

(٧) ينظر: جامع البيان ٣٠/ ١٣٢، وتهذيب اللغة ٧/ ١٣٨، والجُمان في تشبيهات القرآن (ص٤٠٧)، وزاد المسير (ص١٥٢٧).

وبيان هذه الأقوال كما يأتي:

ـ القول الأول مأخوذ من الطبع، وهو من معاني الختم لُغةً، ويرجع إلى المعنى الثاني كما سبق. واستُبعِدَ أن يكون مُراداً في الآية من جهة أن شراب أهل الجنة جار مجرى الماء في الأنهار، وليس مُعَتَّقاً في الدِّنان، فيُطَيَّن عليها وتُختَم[1]، قال تعالى: ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ [محمد: ١٥]، كما أن تمام حُسن الشراب ولذَّته في الجنة أن يُطَيَّب في نفسه، لا أن يُطَيَّب خاتَمه[2]، ثُمَّ إن هذا المعنى ليس بأصل الكلمة وإن صَحَّ لُغةً.

ـ والقول الثاني قائمٌ على أصل معنى الخَتم لُغةً، ويؤكده قراءة الكسائي ﴿خَاتِمَة مسك﴾ [المطففين: ٢٦]، بفتح التاء وكسرها[3]، أي: آخِرُه، كقوله تعالى: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، أي: آخرهم. ثم إن هذا الختام أكمل ما يكون نعيماً لأهل الجنة، قال قتادة (ت١١٧هـ): (﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ [المطففين: ٢٦]: عاقبته مسك، قومٌ تُمزَجُ لهم بالكافور، وتُختَمُ بالمسك)[4]، وعليه أكثر المفسرين، وعامَّة اللغويين كما سبق، واختاره: مقاتل (ت١٥٠هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، وابن عُزَيْز السِّجِستاني[5] (ت٣٣٠هـ)، والسمرقندي (ت٣٧٥هـ)، وابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، والباقلاني (ت٤٠٣هـ)، ومكي القيسي (ت٤٣٧هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، والزمخشري (ت٥٣٨هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، وأبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)[6].

---

(١) ينظر: جامع البيان ٣٠/١٣٣، والمحرر الوجيز ٥/٤٥٣.

(٢) ينظر: المُفردات (ص٢٧٥).

(٣) بفتح التاء قراءة سبعية، وبكسرها قرأ بها علي رضي الله عنه، وعلقمة، والضحاك. ينظر: التيسير (ص٢٢١)، والإقناع ٢/٨٠٦، والكامل في القراءات الخمسين (مخطوط، ص٢٤٨)، والكشاف ٤/٧١٠، والبحر المحيط ٨/٤٣٤.

(٤) جامع البيان ٣٠/١٣٣.

(٥) محمد بن عُزَيْزٍ السجستاني، أبو بكر، اللغوي المُفَسِّر، صَنَّف: نزهة القلوب، في غريب القرآن وَجَوَّده، واستغرق فيه (١٥) سنة، وقرأه على شيخه ابن الأنباري، ومات سنة (٣٣٠هـ). ينظر: السير ١٥/٢١٦، وبغية الوعاة ١/١٧١.

(٦) ينظر: تفسير مقاتل ٣/٤٦٢، وجامع البيان ٣٠/١٣٣، ونزهة القلوب (ص٢٢٥)، =

ـ أمَّا القول الثالث، فلا يَخفى بُعدُه عن الأصل اللغوي للخَتْم؛ ولذا قال ابنُ جُزَي (ت٧٤١هـ) عن هذا المعنى: (وهذا خارجٌ عن اشتقاق اللفظ)[1]، وهذا صحيحٌ؛ فإن الخَلطَ أو المَزجَ ليس مُشتَقّاً من الخَتم، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (وأمَّا الختْمُ بمعنى: المَزج، فلا نعلمه مسموعاً من كلام العرب)[2]، لكن يُشكِل على هذا أنه تفسير ابن مسعود ﷺ الصريح للفظة «الختام»، وهو من قد جمع إلى عربيَّتِه الأصيلة علمَ الكتاب والسُّنة.

والجواب: أن هذا المعنى لم يَجرِ من ابن مسعود ﷺ مجرى التفسير للَّفظ؛ فإنه لا يخفى على مثل ابن مسعود ﷺ معنى «الخِتام»، وإنما قَصَدَ بيان المعنى وتقريبه بأوضح سبيل، ففسره بأوَّل حُصول المسك في الشراب، وهو اختلاطه، وهذا ليس نفياً لمعنى: آخِره مسك. بل هو يؤدي إليه؛ فإنه لا يكون آخره حتى يختلط به وتحصل فيه رائحته، قال الواحدي (ت٤٦٨هـ) عن قول ابن مسعود هذا: (وليس بتفسير؛ لأن الختم لا يكون تفسيره بالمَزج، ولكن لَمَّا كانت له عاقبةٌ هي ريحُ المسك، فَسَّره بالممزوج؛ لأنه لو لم يَمتَزج بالمسك لَما حصل فيه ريح المسك)[3]، ويدلُّ على ذلك تفسير ابن مسعود ﷺ للآية قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ۝٢٥﴾ [المطففين]، قال: (ممزوج)[4]، كما يُؤَكده أن ابن مسعود ﷺ، وعلقمة (ت٦٢)هـ، ورد عنهما تفسير «الخِتام»: بآخر الشيء ومنتهاه. على الأصل لُغَةً[5]، وهذا يؤكد قصدَ التقريب في ذلك المقامِ لحاجَةٍ تقتضيه.

= وبحر العلوم ٣/ ٤٥٨، وتفسير القرآن العزيز ٥/ ١٠٨، والانتصار للقرآن ٢/ ٣٢٥، وتفسير المشكل من غريب القرآن (ص٢٩٨)، والوسيط ٤/ ٤٤٨، والوجيز (ص١١٨٤)، والكشاف ٤/ ٧١٠، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٥٣، وتحفة الأريب (ص١١٤).

(١) التسهيل ٤/ ٣٥٠.
(٢) جامع البيان ٣٠/ ١٣٤.
(٣) التفسير الكبير ٣١/ ٩٠. وليس في الوسيط، أو الوجيز للواحدي، فلعله في البسيط.
(٤) زاد المسير (ص١٥٢٦).
(٥) ينظر: معاني القرآن، للفراء ٣/ ٢٤٨، وتهذيب اللغة ٧/ ١٣٨، والدر ٨/ ٤١٣.

فهذا المعنى الثالث راجِعٌ في حقيقته إلى المعنى الثاني، الذي هو الراجح في معنى هذه الآية.

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أولاً: أن الذي حَمل ابن مسعود ﷺ هنا على ذِكر المَزج: تقريب المعنى للسامع، وبيانه بما يَعرِف في واقعه، إذ مَثَّلَ لسامعيه بقوله: (أما سَمِعتُم المرأةَ من نسائِكُم تقول: طيب كَذا وكَذا خِلطُه مسك؟). وهذا منهجٌ معروفٌ في تفاسير السَّلَف، مرتَبِطٌ بطريقتهم العامَّة في التفسير، وهي: التفسير على الإجمال، قال النحاس (ت٣٣٨هـ) بعد ذِكر بعض أقوال السلف في الحروف المُقَطَّعة أوائل السور: (ولم يَشرَحوا ذلك بأكثر من هذا؛ لأنه ليس من مذاهب الأوائل، وإنما يأتي الكلام عنهم مُجمَلاً، ثم يتأوَّلُه أهل النظر على ما يوجِبُه المعنى)[1]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) عند قوله تعالى: ﴿بِأَيِيّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝﴾ [القلم]: (وقال الحسن: أيُّكُم أولَى بالشيطان؟، قال: فَهُم أولَى بالشيطان من نبي الله ﷺ. فَبَيَّنَ الحسن المعنى المُرادَ، وإن لم يَتكَلم على اللفظ، كعادة السلف في اختصار الكلام مع البلاغة، وفهم المعنى)[2]، وقد حَمَلَهم هذا المنهجُ كثيراً على بيان المُراد مُباشرةً دون التعرض لمعنى المُفرَدَة المُطابق، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (فَحَمَلَ تأويلَ الكلام على معناه، دون البيان عن تأويل عينِ الكلمةِ بعينها، فإن أهلَ التأويلِ رُبَّما ذلك لِعِلَلٍ كثيرةٍ تدعوهم إليه)[3]، وهذا أحد أسباب بيان المُراد عند السلف في تفاسيرهم، دون التعرض للَّفظة، وهو: قصد التقريب، وتسهيل المعنى للسائل والسامع. ولهذا المنهج فوائد وأسباب أخرى، يُتَعَرَّض لها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

ثانياً: كما أن رَدَّ ابن مسعود ﷺ لحَملِ الخَتمِ على معنى الطَّبعِ، مع أنه صحيحٌ لُغَةً، يُشير إلى حدود اعتماد اللغة في التفسير، إذ ما كُلُّ ما صَحَّ لُغَةً صَحَّ التفسير به، ومع أهمية اللغة في التفسير، وكونها شَرطاً فيه بلا خِلاف؛ إلا أنها بعضُ عُدَّةِ المُفَسِّرِ وآلاته، والتي منها التفسير النبوي، وأسباب النُّزول،

(١) معاني القرآن ١/٧٧.
(٢) تفسير آيات أشكلَت ١/١٤٨.
(٣) جامع البيان ١/٢٦٧.

وقصص الآي، وأحوال من نزل فيهم الخطاب، وغير ذلك ممَّا لا بد للمُفَسِّر من الأخذ به، والاعتماد عليه، قال النقاش (ت٣٥١هـ): (وعِلْمُ القرآن لا يُدرَكُ دون عِلمِ ما أراد الله ﷻ، وكيف أنزَلَ؟ وكيف تَعَبَّدَ الله العربَ؟ لأن العربَ خُوطِبَتَ بتعارفها ثُمَّ علمت أشياء بعد التعارف، ولو كان علمُ القرآن يُدرَك باللغة دون التنْزيل والمُراد، لم يكن في العرب أحدٌ أعلَمُ به من الأعراب)[1].

❖ ❖ ❖

[٣٣]: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾ [البقرة].

عن عروة بن الزبير قال: (قلت لعائشةَ زوجَ النبي ﷺ، وأنا يومئذٍ حَدَثٌ: أرأيتِ قولَ الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، فما أرى على أحدٍ شيئاً ـ وفي لفظ: جُنَاحٌ ـ ألَّا يَطَّوَّفَ بهما، قالت عائشة: بئسما قلت يا ابن أختي، لو كانت كما تقول لكانت: «فلا جُنَاح عليه ألَّا يَطَّوَّفَ بِهما». إنما أُنزلت هذه الآية في الأنصار، كانوا إذا أَهَلُّوا لِمَنَاةَ[2] في الجاهلية، لا يَحِلُّ لهم أن يطَّوَّفُوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام كرهوا أن يَطَّوَّفُوا بينهما؛ للَّذي كانوا يصنعون في الجاهلية، فسألوا رسولَ الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، قالت: فطافوا)، وفي لفظ: (فَلَعَمري ما أَتَمَّ الله حَجَّ من لَم يَطُفْ بين الصَّفا والمَرْوَة)[3].

(١) شفاء الصدور (مخطوط، ص٢٥).

(٢) مَنَاة: من أصنام الجاهلية، نصبه عمرو بن لُحَيّ لِهُذيل وغَسَّان، ومن يليهما من الأزد، جِهَةَ المُشلَّل بقُدَيد، وهي قرية جامِعَة بين مَكةَ والمدينة. ينظر: معجم البلدان ٤/٣١٣، و٥/١٣٦، وفتح الباري ٣/٥٨٣.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٣/٥٨١ (كتاب ٢٥ ـ الحج، باب ٧٩ وجوب الصفا والمروة، وجُعِلَ من شعائر الله برقم: ١٦٤٣)، ومسلم في صحيحه ٣/٤٠١ (كتاب ١٥ ـ الحج، باب ٤٣ـ السعي بين الصفا والمروة ركن، برقم: ١٢٧٧).

تحليل الاستدراك:

فَهِمَ عروةُ (ت٩٤هـ) من قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة: ١٥٨]، إباحة تركِ الطواف بينهما، وحَمَلَ نفيَ الجناحِ الوارد في الآية على معنى التَّرْك، أي: لا حَرَجَ على من ترك الطَّواف بين الصفا والمروة. ومن ثَمَّ ذهب إلى إباحة الطواف بين الصفا والمروة، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، إذ ظاهره الإباحة ونفي الحرج عنهما في المراجعة[(١)]. وقَوَّى هذا المعنى قولُه تعالى بعد نفي الجُنَاح في الآية ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، أي: من طافَ بالصفا والمروة تَطَوُّعاً لله من عنده؛ فإن الله شاكِرٌ له، ومُجَازِيه على العَمَلِ القليل، الثَّوابَ الجَزيل[(٢)]. ويُؤكِدُ هذا المعنى كذلك، قراءة علي، وابن مسعود، وأُبَيّ، وابن عباس، وأنس بن مالك ﷺ ﴿فلا جُنَاحَ عليه ألَّا يَطَّوَّفَ بِهِما﴾ [البقرة: ١٥٨][(٣)].

أمَّا عائشة ﵂، فذهبت إلى وجوب الطواف بين الصفا والمروة بقولها: (فَلَعمري ما أَتَمَّ اللَّهُ حَجَّ من لَم يَطُفْ بين الصَّفا والمرْوَة)، وبَيَّنَت خَطأَ قولِ عروة (ت٩٤هـ) بقولها: (لو كانت كما تقول، لكانت: «فلا جُنَاح عليه ألَّا يَطَّوَّفَ بِهِما»)، أي: أن رَفعَ الجُناح في الآية جاءَ عن الفعل، لا عن التَّرك، ولو كان عن التَّرك لرُبَّما كان دليلَ إباحة كما قال عروة (ت٩٤هـ)، ولكانت الآية على ما ذَكرَت ﵂. والفعل الذي جاء رفعُ الجُناح عن إتيانه هو ما بَيَّنته في سبب النُّزول؛ وهو تَحَرُّجُ الأنصار من الطواف بين الصفا والمروة؛ لأنه كان من عملهم في الجاهلية، وقد كان على الصفا والمروة صَنمان في الجاهلية هُما: إِسَاف ونائِلَة[(٤)]، والطواف لهما من شعائر الجاهلية، وربَّما قال

---

(١) أحكام القرآن، للطحاوي ٢/ ١٠٠.

(٢) ينظر: نكت القرآن ١/ ١٥٢، والعذب النمير ٤/ ١٨٨٨.

(٣) ينظر: المصاحف ١/ ٢٩٢، ٣٣٩، وأحكام القرآن، للطحاوي ٢/ ٩٣، والمُحتَسب ١/ ٢٠٢.

(٤) إِسَاف ونائِلَة: رَجلٌ وامرأةٌ من جُرهُم، زنيا في الكعبة في الجاهلية، فمسخهما الله حجرين، فنُصِبَا على الصفا والمروة ليَتَّعظ الناس، ثم حَوَّلَهُما عمرو بن لُحَى إلى =

بعضُهُم: إنما أُمِرنا بالطَّواف بالبيت، ولم نُؤمَر به بين الصفا والمروة. فتَحَرَّجوا لأجل هذا وذاك[١]، فجاء الجواب في الآية مُطابِقاً لِسُؤالهم، ومُبَيناً أنه لا حَرَج في الطواف بينهما، وأنهما من شعائر الله تعالى ومُتَعَبَّداته.

الحكم على الاستدراك:

تَمَيَّزَ جوابُ عائشة ﵂ في هذا المَقام بأمرين غابا عن عروة (ت٩٤هـ)[٢]:

أوَّلُهُما: دِقَّة علمها، وفهمها الثاقب لدلالات الألفاظ، وفروقها، وقد ظهر هذا جلِيّاً في وقوفها على معنى رفع الجُناح، وأنه لا دلالة فيه على الوجوب أو عدمه، ثُمَّ تفريقها بين رفع الجُناح عن الفعل، ورَفعِه عن الترك.

ثانِيهما: معرفتها بسبب النُّزول، واستدلالها به على وجه نظم الآية، وأنها إنما كانت كذلك لأنها نزلت جواباً لمن تَحَرَّج من الطواف بين الصفا والمروة، فرَفَعَت الحرجَ عن طوافهم على تلك الصورة التي تحرَّجوا منها، لا عن فعل الطواف نفسه[٣].

ثم استَدلَّت بعد ذلك على وجوب الطواف بين الصفا والمروة بدليل خارج عن الآية، وهو قولها: (بئسما قُلتَ يا ابن أُختي، طافَ رسول الله ﷺ، وطافَ المسلمون، فكانت سُنَّةً)، أي: تشريعاً[٤]، وفي لفظ: (قد سَنَّ رسول الله ﷺ الطواف بينهما؛ فليس لأحدٍ أن يترك الطواف بِهِما)[٥]، وسَنَّ هنا بمعنى: شَرَّعَ وأوجب؛ لقولها: (فليس لأحدٍ أن يترك الطواف بِهِما).

= زمزم، ونحرَ لهما، فعُبِدا عند الكعبة. ينظر: سيرة ابن هشام ١/ ٨٢، والمُفهِم ٣/ ٣٨٤، وشرح النووي على مسلم ٣/ ٤٠٠.

(١) ينظر: المصابيح في تفسير القرآن (مخطوط، ص٣٦)، والمُفهِم ٣/ ٣٨٣، وشرح النووي على مسلم ٣/ ٤٠٠، وفتح الباري ٣/ ٥٨٣.

(٢) اعتذر عروة عن ما فات عليه فهمه هنا بحداثة سِنِّه، كما في رواية الاستدراك: (وأنا يومئذٍ حَدَثٌ).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٠، والموافقات ١/ ٤٧٨.

(٤) المُفهِم ٣/ ٣٨٥.

(٥) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ٤٠٢ (١٢٧٧ مكرر).

واستدلالها هُنا بفعل رسول الله ﷺ دليلُ فقهٍ وبصيرة؛ فإنها لم تستدل بالآية لأنه لا دلالة فيها على الوجوب(١). وتمام الاستدلال بفعله ﷺ لهذا الأمر على كونه واجباً يكون باعتبار قوله ﷺ: **«خُذُوا عَنِّي مناسِكَكُم»**(٢).

واستُدِلَّ على وجوبه كذلك بوَصفه تعالى الطوافَ بين الصفا والمروة بأنه ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨](٣)، فهو خبرٌ بمعنى الأمر(٤)، يزيل ما علق في نفوس بعض الصحابة من أنه من شعائر الجاهلية، (وهو شِعارٌ لا يخلو عنه الحجُّ والعُمرَة، فكان رُكناً كالطَّواف)(٥)، واستُدِلَّ كذلك بأدلَّة أُخرى جمعت قولَ النبي ﷺ وفعله، منها أنه ﷺ سعى بين الصفا والمروة وإن مِئزَرَه ليَدُور من شِدَّة السعي، وهو يقول: **«اسعوا؛ فإن الله كَتَبَ عليكم السَّعي»**(٦)، وكذلك قوله ﷺ في إهلال أبي موسى الأشعري: (طُف بالبيت، وبين الصفا والمروة)(٧). وقد اجتمع فيه فعل إبراهيم عليه السلام، ورسولنا ﷺ(٨). وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين على وجوب السعي بين الصفا والمروة، وأنه ركن من أركان الحج، لا يصحُّ بدونه(٩).

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٣٠، ٤٧٨، والتحرير والتنوير ٢/ ٦٢.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ٤١٩ (١٢٩٧).

(٣) استدل به البخاري في تبويبه للحديث. ينظر: المُفهِم ٣/ ٣٨٥، وفتح الباري ٣/ ٥٨٢.

(٤) ينظر: الإكليل ١/ ٣٢٨. (٥) أحكام القرآن، لابن العربي ١/ ٧٨.

(٦) أخرجه الشافعي ١/ ٣٧٢ (١٧٢٢)، وأحمد ٦/ ٤٢١ (٢٧٤٠٧)، من حديث حبيبة بنت أبي تَجْرَاة، وفي إسناده عبد الله بن المؤمل، فيه ضعف. وإسناده حسنٌ لغيره، وجَوَّد الشافعي وأبو نعيم إسناده ومعناه، كما في الاستذكار ٤/ ٢٢١، وله شواهد منها: حديث ابن عباس، عند ابن خزيمة ٤/ ٢٣٢ (٢٧٦٤)، والطبراني في الكبير ١١/ ١٨٤ (١١٤٣٧). ينظر: التمهيد ٩/ ٥٢، ونصب الراية ٣/ ٥٥، وفتح الباري ٣/ ٥٨٢.

(٧) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ٦٥٤ (١٧٢٤).

(٨) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ٨٩، وتفسير ابن كثير ١/ ٤٣٩.

(٩) وهو قول مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وابن جرير. وذهب الحسن، وأبو حنيفة، والثوري، إلى أنه واجب، يُجبَر تركه بدم، واختاره ابن قدامة. وروي عن ابن عباس، وأنس، وعبد الله بن الزبير، وابن سيرين أنه سُنَّة. ينظر: جامع البيان ٢/ ٦٧، والتمهيد ٩/ ٤٣، والاستذكار ٤/ ٢٢٠، وبداية المجتهد (ص٢٨٥)، والمغني ٤/ ٥٧٨، والمُفهِم ٣/ ٣٢٧، ٣٨٥، وشرح النووي على مسلم ٣/ ٣٩٩، وفتح الباري ٣/ ٥٨٢.

وأُجِيبَ عن الاستدلال بقوله تعالى في الآية: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، بأنه عامٌّ في كلِّ تطوُّعٍ بالحج أو العُمرَة، أو بسائِر الأعمال[١]، ويَبْطُلُ هذا الاستدلال كذلك من جهة أنه لو كان التطوع عائداً في الآية على الطواف بين الصفا والمروة لكانت قربة مُستَقلة، ولكان للناس أن يطوعوا بالطواف بينهما وإن لم يكونوا حاجِّين أو معتمرين، وقد أجمع المسلمون على أن الطواف بينهما في غير الحج أو العمرة ليس ممَّا يتقرب به العباد إلى الله ﷻ، ولا ممَّا يُتَطَوَّع به مُفرداً، فدل على أن التطوع هنا على عمومه، أو عائد على الحج والعمرة في الآية[٢]. وكذا رُدَّ استدلالهم بقراءة من قَرَأ ﴿فلا جُنَاحَ عليه أَلَّا يَطَّوَّفَ بِهِما﴾ [البقرة: ١٥٨]، من جهة أنها قراءة شاذَّة، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (وهو خلاف مرسوم مصاحف المسلمين، وممَّا لو قرأه اليوم قارئ كان مُستحقّاً العقوبةَ؛ لزيادته في كتاب الله ﷻ ما ليس منه)[٣]. ولو صَحَّت هذه القراءة، لكانت «لا» التي مع «أن» صِلَةٌ، لتأكيد المعنى، وقد تقدَّمها جَحد في الكلام قبلها، وذاك نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢][٤]، ومن شواهده قول الشاعر[٥]:

مَا كَانَ يَرْضَى رَسُولُ اللَّهِ فِعْلَهُما   والطَّيِّبَانِ أبو بَكْرٍ، وَلا عُمَرُ

واختار جمهورُ المفسرين تفسيرَ عائشة ﵂، كمقاتل (ت١٥٠هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والطحاوي (ت٣٢١هـ)، وابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)[٦].

---

(١) ينظر: جامع البيان ٢/ ٧١. وتفسير السمعاني ١/ ١٦٠.
(٢) ينظر: أحكام القرآن، للطحاوي ٢/ ١٠٠.
(٣) جامع البيان ٢/ ٧١. وينظر: تفسير السمعاني ١/ ١٦٠، والتمهيد ٩/ ٥٠.
(٤) ينظر: معاني القرآن، للفراء ١/ ٩٥، وتفسير غريب القرآن (ص٦٣)، وجامع البيان ٢/ ٧٠، وأحكام القرآن، للطحاوي ٢/ ٩٤، والانتصار للقرآن ٢/ ٣٥٥. وعن زيادة الحروف في الكلام ينظر: مشكلة الزيادة لحروف المعاني، مجلة الأحمدية، عدد (١٠) (ص١٤٧).
(٥) البيت لجرير. ينظر: ديوانه (ص٢٨٥).
(٦) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ٨٨، وجامع البيان ٢/ ٦٧، ٦٩، وأحكام القرآن، للطحاوي =

ومن مسائل هذا الاستدراك:

التنبُّه إلى أهميَّةِ معرفة سبب النُّزول، وأنه خير عُدَّة للمُفَسِّر في استظهار المعاني، وبيان المُراد، قال الواحدي (ت٤٦٨هـ): (إذ هي - أي: أسباب النُّزول - أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تُصرَف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قِصَّتها، وبيان نزولها)[1]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (ومعرفة سبب النُّزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمُسَبَّب)[2]. ومعرفة سبب النُّزول ليس مُعيناً على فهم الآية فحَسْب، بل هو ضرورة في مواضعَ من التنْزيل، لا يعرف مُرادها إلا به، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): (معرفة سبب النُّزول لازِمَةٌ لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يُعرَف به نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مُقتَضيات الأحوال: حال الخِطاب من جِهة نفس الخِطاب، أو المُخَاطِب، أو المُخاطَب، أو الجَميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالَين، وبحسب مُخَاطَبين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله مَعَانٍ أُخَر، من تقرير، وتوبيخ، وغير ذلك، وكالأمر، يدخله معنى الإباحة، والتهديد، والتعجيز، وأشباهها، ولا يدلُّ على معناها المُراد إلا الأمور الخارجة، وعُمدَتُها مُقتَضيات الأحوال، وليس كل حال يُنقَلُ، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقلُ بعض القرائن الدَّالَّة؛ فاتَ فَهم الكلام جُملَة، أو فَهم شيء منه، ومعرفةُ الأسباب رافِعَةٌ لكل مُشكِلٍ في هذا النَّمَط، فهي من المُهِمَّات في فهم الكتاب بِلا بُدّ. ومعرفة السبب هو معنى معرفة مقتضَى الحال، وينشأ عن هذا الوجه:

الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التَّنْزيل مُوقِعٌ في الشُّبَه والإشكالات، ومُورِدٌ للنصوص الظاهرة مَوْرِد الإجمال حتى يقع الاختلاف،

= ٢/٩٨، والتمهيد ٩/٥٠، والوسيط ١/٢٤٣، والوجيز ١/١٤٠، والمحرر الوجيز ١/٢٢٩، والتفسير الكبير ٤/١٤٥، والجامع لأحكام القرآن ٢/١٢٣، وتفسير ابن كثير ١/٤٣٨.

(١) أسباب النُّزول (ص٨).

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/٣٣٩.

وذلك مَظنَّةُ وقوع النِّزاع)، إلى أن قال: (وهكذا شأن أسباب النُّزول في التعريف بمعاني المُنزَّل، بحيث لو فُقِدَ ذِكر السبب لم يُعرَف من المُنْزَل معناه على الخصوص، دون تَطَرُّق الاحتمالات، وتوَجُّه الإشكالات)[1].

وقد شهِدَ الصحابةُ ﷺ على أثرِ أسباب التنْزيل في معرفةِ التفسير، فعن أبي الأحوص[2] (ت١٧٩هـ) قال: (كُنَّا في دارِ أبي موسى مع نَفَرٍ من أصحاب عبد الله ـ أي: ابن مسعود ـ وهُم ينظُرون في المصحف، فقام عبدُ الله، فقال أبو مسعودٍ: ما أعلَمُ رسولَ الله ﷺ ترَكَ بعدَهُ أعلمَ بما أنزَل اللّٰهُ من هذا القائِم. فقال أبو موسى: أمَا لَئِن قُلتَ ذاك؛ كانَ يشهَدُ إذا غِبنا، ويُؤذَن له إذا حُجِبنا)[3].



[٣٤]: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾ [البقرة].

عن سعيد بن جبير قال: (خرج إلينا ابن عمر ونحن نرجو أن يحدِّثَنا حديثاً عجيباً، فبَدرَ إليه رجلٌ[4] بالمسألة فقال: يا أبا عبد الرحمٰن، ما يمنعك من القتال والله تعالى يقول: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣]؟ قال: ثكلتك أمك، أتدري ما الفتنة؟ إنما كان رسول الله ﷺ يقاتل المشركين، وكان الدخول في دينهم فتنة، وليس يقاتلهم علىٰ المُلْك)[5].

(١) الموافقات ٤/١٤٦، وينظر في التمثيل على ذلك: الاعتصام (ص٤٢٥ ـ ٤٢٦).
(٢) سلام بن سليم الحَنَفي مولاهم، أبو الأحوص الكوفي، مات سنة (١٧٩هـ). ينظر: الكاشف ١/٤١٣، والتقريب (ص٤٢٥).
(٣) رواه مسلم في صحيحه ٦/١٤ (٢٤٦١).
(٤) اسمُه «حكيم»، كما في رواية أحمد، وابن أبي حاتم. وينظر: فتح الباري ٨/٣٢، ١٦٠.
(٥) رواه البخاري في صحيحه ٨/١٦٠ (كتاب ٦٥ ـ التفسير، باب ٥ ـ ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]، برقم: ٤٦٥١).

تحليل الاستدراك:

حَمَلَ السائلُ لفظ «الفتنة» في الآية على بعض وجوهها لُغَةً، وهو: ما يَقَعُ بين الناس من حروب وعذاب ـ كما سيأتي ـ، واستدلَّ بها على ابن عمر رضي الله عنهما في تركه القتالَ في الفتنة[1]، فجَعلَ الفتنةَ في الآية مُتناوِلَة لِمَن يَخرُج عن طاعةِ الإمام، ثم نَزَّلَ الأمر بالقتال في الآية لِمَنع الفتنةِ على هذه الواقعة. فَعَمَّمَ الرجل معنى الفتنة؛ ليشمَلَ القتال بين المسلمين، كما هو في هذه الصورة.

وأنكر ابنُ عمر رضي الله عنهما هذا الاستدلال، وبيَّن أن المُراد بالفتنة في الآية: الشرك، والردة عن الدين، والحَملُ على ذلك بامتحان المسلمين، وابتلائهم في دينهم. وأكَّدَ ردَّه للمعنى المذكور من السائل بقوله: (وليس يقاتلهم على المُلْك). وقَوَّى هذا المعنى هنا لفظ الآية، وسياقها، وورود هذا المعنى في كتاب الله تعالى، وقول النبي ﷺ وفعله.

فلقد بَيَّنت الآية معنى الفتنة في تَمامها، فقال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وفي آية الأنفال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]، فالفتنة هنا هي: الشرك، الذي لا يزول حتى يكون مُقابله، وهو أن يكون الدين كُلُّه لله. ثُمَّ إن سياق الآية حديثٌ عن الشرك صريحٌ، وأمرٌ بقتال المشركين، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ۝١٩٠ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝١٩١ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٩٢ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٩٣﴾ [البقرة]، وقد نُقِلَ إجماعُ المُفَسِّرين على أن الفتنة في قوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١]، هي: الشرك[2].

---

(١) مُراده: القتال في فتنة عبد الله بن الزبير مع الحجاج، سنة (٧٣هـ). ينظر: البداية والنهاية ٨/ ٢٦٢، والفتح ٨/ ٣٢.

(٢) نقله الماوردي في النُّكَت والعيون ١/ ٢٥١، وقال: (وإنما سُمِّيَ الكُفر فِتنةً؛ لأنه يُؤدي إلى الهلاك، كالفتنة). وينظر: أحكام القرآن، لابن العربي ١/ ١٥١.

ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ [التوبة]، فجعل توبَتَهم من الشرك، سبباً للكَفِّ عنهم، وإخلاء سبيلهم. وهو ما بَيَّنَه حديثُ رسول الله ﷺ صريحاً في قوله: «**أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك، عصموا مني دمائهم، وأموالهم، إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله**»[1]. ثم بَيَّنَ ابنُ عمر رضي الله عنه كيف تَأَوَّلَ رسولُ الله ﷺ هذه الآية بفعله، فقال: (إنما كان رسول الله ﷺ يقاتل المشركين ـ وكان الدخول في دينهم فتنة ـ، وليس يقاتلهم على المُلْك)، فقتال النبي ﷺ إنما كان لمنع فتنة الدخول في الشرك، والإقامة عليه، وليس قتالاً على المُلْك، فالصورة الواقعة التي ذكرها الرجل، ليست داخِلةً في الآية، ولا يصِحُّ الاستدلال بها عليها.

وممَّا يُؤيد ما ذهب إليه ابن عمر هنا، أن الآيات في سورة البقرة واردة في مخصوصين، وهم من نَصَبَ العداوة للنبي ﷺ من أهل مكة، ومن تبعَهم من مشركي العرب، ويعضد ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ١٩١]، وإنما أخرجَهم أهل مكة، وهؤلاء ومن تبعهم من مشركي العرب ليس من حقِّهم إلا الإسلام أو السيف؛ لقوله تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ﴾ [الفتح: ١٦][2]، وأمَّا آية الأنفال؛ فلأنها في عموم الكفار بحسب سياقها: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، ناسَبَ تأكيدها بـ«كل» المفيدة للعموم والإحاطة، وذلك في قوله: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ﴾ [الأنفال: ٣٩][3].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٩٥ (٢٥)، ومسلم في صحيحه (١/ ١٧١ (٢١).

(٢) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ١٠١، والكشف والبيان ٢/ ٨٩، والوسيط ٢/ ٤٥٩، وغرائب التفسير ١/ ٢٠٤، وأحكام أهل الذمة ١/ ٩٥، وروح المعاني ٢/ ٦٤٥.

(٣) ينظر: مَلاكُ التأويل ١/ ٢٦١.

الحكم على الاستدراك:

جِمَاعُ الفتنة في كلام العرب: الابتلاء والامتحان، ثُمَّ استُعمِلَت في الإضلال، والإمالة عن القصد، والإحراق، والعذاب، وما يَقَعُ بين الناس من حروب، وغيرها[١]. ومن ثَمَّ فإدخال السائل قتالَ الفتنة في وقته في معنى «فِتنَة» المذكورة في الآية صحيحٌ لُغَةً؛ ولكن لفظ الآية لا يدل عليه ولا هو داخلٌ في معناه؛ إذ القتال على الملك ليس من الدين، كما أن الدخول في ذلك القتال المذكور على الخصوص ليس من الدين أيضاً؛ فإنه قتالُ فتنةٍ لا حقَّ فيه ظاهر، أو مفسدته أعظم من مصلحته، أو مفسدته متحققة في جنب مصلحة موهومة. ثمَّ ما كُلُّ ما صَحَّ لُغةً صَحَّ حَملُ الآية عليه وتفسيرها به؛ (فإن اللغة ليست المصدر الوحيد الذي يمكن لمن أحكمه أن يُفَسر القرآن، إذ لا بد للمفسر من معرفة مصادر أخرى يعتمد عليها في تفسيره؛ كالسنة النبوية، وأسباب النُّزول، وقصص الآي، وأحوال من نزل فيهم الخطاب، وتفسيرات الصحابة والتابعين وتابعيهم، وغيرها من المصادر التي لا يُمكِن أخذها من طريق اللغة. وبِهذا يُعلَم أن التفسير اللغوي جُزءٌ من علم التفسير، ومع أن حَيِّزَه كبير، فإنه لا يَستَقِلُّ بتفسير القرآن)[٢]، قال النووي (ت٦٧٦هـ): (ولا يكفي في ذلك ـ أي تفسير ألفاظ القرآن ـ معرفةُ العربية وحدها، بل لا بد معها من معرفة ما قاله أهل التفسير فيها، فقد يكونون مجمعين على ترك الظاهر، أو على إرادة الخصوص، أو الإضمار وغير ذلك مما هو خلاف الظاهر)[٣].

والمعنى الذي ذكره ابن عمر رضي الله عنه، هو الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم، في مقامات مُشابهة لهذا المقام[٤]، ومن ذلك أنَّ رجلاً جاء إلى سعد بن أبي

---

(١) ينظر: العين ٣/ ٣٠١، وياقوتة الصراط (ص١٧٧)، وتهذيب اللغة ١٤/ ٢١١، والصحاح ٦/ ٢١٧٥، ومقاييس اللغة ٢/ ٣٤٠.

(٢) التفسير اللغوي (ص٥٠).

(٣) التبيان في آداب حملة القرآن (ص١٦٧).

(٤) في روايات حديث ابن عمر عند البخاري ٨/ ٣٢، ١٦٠ (٤٥١٣ ـ ٤٥١٤، ٤٦٥٠ ـ ٤٦٥١)، دلالةٌ على أن القصة تعددت مع ابن عمر من غير ما سائل، ومنهم: حبَّان السلمي ـ ذو الدُّثَيْنة ـ، ونافع بن الأزرق.

وقاص رضي الله عنه فقال له: ألا تخرج تقاتل مع الناس حتى لا تكون فتنة؟ فقال سعد: (قد قاتلت مع رسول الله ﷺ حتى لم تكن فتنة، فأمَّا أنتَ وذا البُطين تريدون أن أقاتلَ حتى تكون فتنة)[١]، وورد نحو هذا الموقف عن أسامة بن زيد، وسعد بن مالك رضي الله عنهم[٢]، وعلى هذا المعنى جمهور الصحابة والتابعين، وقال به: ابن عباس رضي الله عنه، وأبو العالية (ت٩٣هـ)، وعروة بن الزبير (ت٩٤هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسُّدي (ت١٢٨هـ)، وزيد بن أسلم (ت١٣٦هـ)، والربيع بن أنس (ت١٣٩هـ)، ومقاتل بن حيَّان (ت١٥٠هـ)، ومقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)[٣]، وهو اختيار جمهور المفسرين من بعدهم[٤].

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أن واجبَ البيان عن معاني القرآن، وردِّ الشُّبُهات عن الآيات، منوطٌ بأهل العلم الذين جمعوا علماً وفَهماً وعمَلاً؛ فإن أهل الأهواء كثيراً ما يستدلون بآيةٍ أو سُنَّة لتصحيح أهوائهم وتقوية مذاهبهم، واستدلال السائلين لابن عمر وغيره من الصحابة بهذه الآية هو من هذا الباب الخَفي المُلتَبس، غيرَ أن صحة فهم وعلم الصحابة رضي الله عنهم تكَفَّلَ بردِّ هذه الأهواء، وإبطال وجوه الاستدلال لها، وإن قَوِيَت في الشُّبهة، أو صَحَّت من وجه. وحيثما وُجِدَت هذه الشُّبَه في زمن من الأزمان، كُشِفَت بنحو هذا الفهم لكلام الله تعالى، فَجُلِّيَت المعاني الصحيحة، ورُدَّت المعاني الباطلة، وأُقِيمَ الناسُ على المعنى الصحيح لكلام الله عز وجل، (ولَكَمْ آيةٌ من آياتِ القرآن تراها قد ضِيمَتْ حقَّها واستُلِبَت ماءَها ورونَقَها؛ أن وَقَعت إلى من ليسوا من أهل هذا العلم، فأخذوا

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٧٠٠.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير ٤/ ١٥٨٢.

(٣) ينظر: جامع البيان ٢/ ٢٦٤، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٢٧، و٥/ ١٧٠١، وتفسير مقاتل ١/ ١٠١.

(٤) ينظر: تأويل مشكل القرآن (ص٢٦٠)، وجامع البيان ٢/ ٢٦٤، وتهذيب اللغة ١٤/ ٢١١، ومعاني القرآن، للنحاس ٣/ ١٥٥، وتفسير العزيز ١/ ٢٠٥، والمصابيح في تفسير القرآن (مخطوط، ص٧٣)، والكشاف ٢/ ٢١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٦٣، والوجيز ١/ ٤٤٠، وأحكام أهل الذمة ٣/ ١٣٩٦، والعذب النمير ١/ ٢٨٠.

بِها في مآخِذَ مردودة، وحملوها على محامل غيرَ مقصودة، وهم لا يدرون، ولا يدرون أنهم لا يدرون، فتلك الآيُ من مآخذهم في عويلٍ، ومن محامِلِهم على ويلٍ طويلٍ، ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤])[1].

❖ ❖ ❖

[٣٥]: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة].

عن أسلم أبي عمران[2] قال: (غزونا من المدينة نريد القسطنطينية[3]، وعلى أهل مصر عقبةُ بن عامر، وعلى الجماعة عبد الرحمٰن بن خالد بن الوليد، قال: فصَفَفْنا صَفَّين لم أَرَ صفين قَط أعرضَ ولا أطولَ منهما، والروم مُلصقون ظهورَهم بحائط المدينة، قال: فحمل رجلٌ مِنَّا على العدوّ، فقال الناس: مَهْ، لا إله إلا الله! يلقي بيده إلى التهلكة. فقال أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه: أيها الناس إنكن تتأولون هذه الآية هكذا؛ أن حمل رجلٌ يقاتلُ يلتمس الشهادة، أو يبلي من نفسه! إنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، إنا لمَّا نصر الله نبيه وأظهر الإسلام قلنا بيننا معشر الأنصار سرّاً من رسول الله: إن أموالنا قد ضاعت، فلو أنَّا أقمنا فيها فأصلحنا ما ضاع منها. فأنزل الله في كتابه يردُّ علينا ما هممنا به: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، فالإلقاء باليد إلى التهلكة: أن نُقيمَ في أموالنا ونصلحَها، وندعَ الجهاد. قال أبو عمران: فلم يزل أبو أيوب يجاهد في

---

(١) مفتاح العلوم، للسكاكي (ص٥٣١).

(٢) أسلم بن يزيد، أبو عمران التُّجَيْبي المصري. ينظر: الكاشف ١/١١٦، والتقريب (ص١٣٥).

(٣) سنة (٩٣هـ)، بقيادة مَسْلَمَةَ بن عبد الملك، وقسطنطينية عاصمة الروم، وتسمى قسطنطينة، ثم سميت إسلامبول ـ مدينة الإسلام ـ، ثم إسطنبول، تقع على مضيق البسفور من بحر مرمرة شرقي أوروبا، وكانت عاصمة تركيا وهي الآن من حواضرها. ينظر: معجم البلدان ٤/٣٤٧، والبداية والنهاية ٩/٧٧، والأقطار والبلدان (ص١٤٩).

سبيل الله، حتى دفن بالقسطنطينية)[١].

تحليل الاستدراك:

تعجَّبَ بعض الناس من بلاء هذا الرجل من نفسه، وحمله على العدوّ وحده، وقالوا: (يلقي بيده إلى التهلكة)، وهي: مواضع الهلاك ومظانُّه، وكُلُّ ما عاقِبَتُه إلى هلاك[٢]، فجعلوا فعل هذا الرجل من التهلُكَة المنهي عن إتيانها، وهذا تعميمٌ للَّفظ بما هو من معناه لُغَةً، فاعتمد هذا القول على اللغة، وعلى عموم اللفظ وشموله.

فَبيَّنَ أبو أيوب ﷺ بُعدَ هذا التأويل، وابتدأ بذكر قولِهم ليكون أبلَغَ في الردِّ والبيان، فقال: (أيها الناس إنكم تتأولون هذه الآية هكذا؛ أن حمل رجلٌ يقاتلُ يلتمسُ الشهادةَ، أو يبلي من نَفسه!)، ثمَّ مَهَّدَ ﷺ لمعناه بقوله: (إنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار)، وهذه إشارة إلى أنهم أعلمُ بها من غيرهم، ثم ذَكرَ سبب نُزولها بقوله: (إنا لمَّا نصر الله نبيه وأظهر الإسلام قلنا بيننا معشر الأنصار سرّاً من رسول الله: إن أموالنا قد ضاعت، فلو أنَّا أقمنا فيها فأصلحنا ما ضاع منها. فأنزل الله في كتابه يردُّ علينا ما هممنا به: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥])، ثُمَّ ذكر المعنىٰ

---

(١) رواه أبو داود في سننه ٣/ ١٢ (٢٥١٢)، والترمذي في جامعه ٥/ ٢١٢ (٢٩٧٢)، والنسائي في السنن الكبرى ٦/ ٢٩٩ (١١٠٢٩)، وابن جرير في تفسيره ٢/ ٢٧٨ (٢٥٩٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٣٣٠، وابن حبان في صحيحه ١١/ ٩ (٤٧١١)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٩٤ (٢٤٣٤)، والبيهقي في السنن ٩/ ٤٥ (١٧٧٠٤)، والطبراني في الكبير ٤/ ١٧٦ (٤٠٦٠)، وعزاه ابن حجر في الكافي الشافِ ١/ ٢٣٥ لإسحاق، وعبد بن حميد، ونسبه في الفتح ٨/ ٣٣ لمسلم، وليس في صحيحه، ولعله وهْم؛ فإنه لم يعزُهُ إليه في الكافي الشافِ، ولم يرمز لمسلم في ترجمته لأبي عمران في التهذيب والتقريب. وعزاه السيوطي في الدر ١/ ٤٦٣ لابن المنذر، وابن مردويه. من طريق حَيْوَةَ بن شُريح، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أسلَم أبي عمران التُّجَيبي.

وإسناده **صحيح**، وقال الترمذي: (حديث حسن صحيح غريب)، وصححه ابن حبان، والحاكم.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة ٦/ ١٢، والقاموس المحيط (ص٨٦٢).

واضحاً بعد ذلك، فقال: (فالإلقاء باليد إلى التهلكة: أن نُقيمَ في أموالِنَا ونُصلِحَهَا، ونَدَعَ الجِهَاد). وصَدَّقَ قولَه رضي الله عنه بفعله، قال أبو عمران: (فلم يزل أبو أيوب يجاهد في سبيل الله، حتى دفن بالقسطنطينية).

فَتَبَيَّنَ من ذلك اعتمادُ أبي أيوب رضي الله عنه على سبب النُّزول، ويُقَوِّي ما ذكره من معنًى سِيَاقُ الآية، وهو الأمر بالإنفاق في سبيل الله تعالى، والحذر من مُقابِلِه، وهو الاشتغال بالمال عن الجهاد في سبيل الله، فيكون إلقاءً باليد إلى التَّهلُكة.

الحكم على الاستدراك:

الاستشهاد بالآية على ما فعله هذا الرجل من إقدام وإرهاب للعدو ليس بصحيح؛ لأن الإلقاء باليد إلى التهلكة مذموم، وما فعله هذا الرجل محمود، إذ فيه إظهار للشجاعة، وإرهاب للعدوّ، وتقوية وتجرئة للمسلمين عليهم، ونحو ذلك من المقاصد الصحيحة[1]، ولَمَّا قيل لعمر رضي الله عنه: إن رجلاً رمى بنفسه في الحرب فقُتِلَ، فقال ناسٌ: ألقى بيده إلى التهلكة. قال عمر: (كذبوا، لكنه اشترى الآخرة بالدنيا)[2]، ومن ثَمَّ فالمعنى الذي ذكره أبو أيوب رضي الله عنه هو الصواب، ويشهد له سبب النُّزول الذي ذكره، وسياق الآية الآمِرِ بالنفقة في سبيل الله، وترك الاشتغال بالمال عن الجهاد في سبيل الله[3].

وصحة المعنى المذكور عن أبي أيوب رضي الله عنه في مُقابل ما فهمه الناس خَطأً من الآية لا يعني انحصار الصواب فيه، فقد ورد عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم تفسير التهلكة هنا: بترك النفقة في سبيل الله، على ما هو ظاهر من الآية، فعن البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قيل له: الرجل يحمل على المشركين، أهو ممن ألقى بيده إلى التهلكة؟ قال: (لا؛ لأن الله عز وجل بعث

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص ١/٣١٨، والتفسير الكبير ٥/١١٧، وجامع المسائل (ص٣٢٧)، وفتح الباري ٨/٣٤.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٦/٥٥٨ (٣٣٧٨٠)، والبيهقي في السنن ٩/٤٥ (١٧٧٠٧)، وعزاه ابن حجر لابن جرير، وابن المنذر، وصححه. ينظر: الفتح ٨/ ٣٣.

(٣) ينظر: جامع المسائل (ص٣٢٦).

رسوله ﷺ فقال: ﴿فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾ [النساء: ٨٤]، إنما ذاك في النفقة)[١]، وقال ابن عباس رضي الله عنه: (ليس التهلكة أن يُقتَل الرجل في سبيل الله، ولكن الإمساك عن النفقة في سبيل الله)[٢]، وقال حذيفة رضي الله عنه عن هذه الآية: (نزلت في النفقة)[٣]، وفسَّرَها بذلك سعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وعطاء (ت١١٤هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسُّدي (ت١٢٨هـ)، والأعمش (ت١٤٨هـ)، ومقاتل بن حيان (ت١٥٠هـ)، ومقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ)[٤].

كما فُسِّرَت بأنها القنوط، والإقامة على الذنوب، قيل للبراء رضي الله عنه: يا أبا عمارة، أرأيت قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، أهو الرجل يتقدم فيقاتل حتى يُقتل؟ قال: (لا، ولكنه الرجل يعمل بالمعاصي، ثم يلقي بيده ولا يتوب)[٥]، وروي نحو ذلك عن النعمان بن بشير رضي الله عنه، وعَبِيدَة السَّلْمَاني[٦] (ت٧٢هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وابن سيرين (ت١١٠هـ)[٧]. وعن ابن عباس من طريق ابن أبي طلحة: (التهلكة: عذاب الله)[٨]. وقيل غير ذلك[٩].

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره ٢/ ٢٧٧ (٢٥٩١)، وعزاه ابن حجر لابن المنذر، وصححه. ينظر؛ الفتح ٨/ ٣٣.
(٢) رواه ابن جرير في تفسيره ٢/ ٢٧٤ (٢٥٧٦)، والسنن الكبرى، للبيهقي ٩/ ٤٥ (١٧٧٠٣)، والدر ١/ ٤٦٢.
(٣) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٣٣ (٤٥١٦).
(٤) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ١٠٢، وجامع البيان ٢/ ٢٧٣، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٣١، وسنن البيهقي الكبرى ٩/ ٤٥.
(٥) رواه ابن جرير ٢/ ٢٧٧ (٢٥٩١)، وابن أبي حاتم ١/ ٣٣٢ (١٧٤٨)، والبيهقي في السنن ٩/ ٤٥ (١٧٧٠٥)، وإسناده صحيح. ينظر: الفتح ٨/ ٣٤.
(٦) عبيدة بن عمرو السَّلْماني المُرادي، أبو عمرو الكوفي، فقيه مُقرئ، من أجل أصحاب ابن مسعود، أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بسنتين، ومات سنة (٧٢هـ) على الصحيح. ينظر: السير ٤/ ٤٠، وتهذيب التهذيب ٣/ ٤٥.
(٧) جامع البيان ٢/ ٢٧٧، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٣٢.
(٨) جامع البيان ٢/ ٢٨١ (٢٥٩٥)، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٣٢.
(٩) ينظر: المرجع السابق، وتفسير ابن كثير ٢/ ٤٩٣، وزاد المسير (ص١١٣).

وأوَّلُ المعاني دخولاً في معنى الآية وأولاها: الإمساك عن النفقة في سبيل الله تعالى؛ لسياق الآية، ولأنه سبب نزولها كما صَحَّ عن حذيفة، وعليه جمهور المفسرين[١]، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ) بعد أن رَجَّحَ العموم في الآية: (غيرَ أن الأمر وإن كان كذلك، فإن الأغلب من تأويل الآية: وأنفقوا أيها المؤمنون في سبيل الله، ولا تتركوا النفقة فيها فتهلكوا باستحقاقكم بترككم ذلك عذابي)[٢]، وقال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (والأوَّل ـ أي: قول حذيفة ـ أظهر؛ لتصدير الآية بذكر النفقة، فهو المعتمد في نزولها، وأمَّا قصرها عليه ففيه نظر؛ لأن العبرة بعموم اللفظ)[٣].

وقول أبي أيوب ﷺ في هذه الآية داخل في هذا القول؛ فإنه إنما ذكر الجهاد في تفسيره من باب التفسير باللازم، فإن ترك النفقة في سبيل الله تعالى، يترتب عليه ترك الجهاد بالنفس، فمن ضَنَّ بماله، ضَنَّ بنفسه من باب أولى، ولا يصح التفسير باللازم إلا مع الإقرار بالمعنى الأصلي، وسبب النُّزول الذي ذكره أبو أيوب قبل ذكره لتفسيره صريحٌ موافقٌ لما ذكره حذيفة ﷺ، في أنها نزلت في النفقة. ولعل اختيار أبي أيوب ﷺ لمعنى الجهاد من هذه المعاني؛ لمناسبته للمقام والحال، فإن ترك الجهاد، وعدم الاستعداد، إلقاء باليد إلى التهلكة؛ من جهة القعود وتمكين الأعداء من المسلمين، فيُهلِكوا الحرث والنسل[٤].

واختيار ما يناسب المقام والحال من المعاني الصحيحة أحد أسباب اعتماد السلف كثيراً على التفسير بالمعنى. ورجح العموم في هذه الآية: الزجَّاج (ت٣١١هـ)، والنحاس (ت٣٣٨هـ)، والجصَّاص (ت٣٧٠هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)، والزمخشري (ت٥٣٨هـ)، وابن العربي (ت٥٤٣هـ)، والطوفي (ت٧١٦هـ)، وأبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)[٥].

❖ ❖ ❖

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٦٥.
(٢) جامع البيان ٢/ ٢٨٠.
(٣) فتح الباري ٨/ ٣٤.
(٤) ينظر: التحرير والتنوير ٢/ ٢١٥.
(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٦٦، ومعاني القرآن، للنحاس ١/ ١١١، وأحكام =

[٣٦]: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾﴾ [البقرة].

عن طاووس قال: سألت ابن عباس عن قوله: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، قال: (الرفث الذي ذَكَر هنا ليس الرفث الذي ذَكَر في: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ذاك الجماع، وهذا العِرَاب بكلام العَرَب، والتعريضُ بذكرِ النكاح)[١].

تحليل الاستدراك:

نفى ابن عباس ﵄ أن يكون معنى «الرَّفَث» في آية الحج: الجماع، كمعناه في آية الصيام، وذكر أن معناه في آية الحج: العِرَاب[٢]، وفسَّره بقوله: (التَّعريضُ بذكر النكاح ـ وفي لفظ: الجماع ـ). فلفظ الرَّفَث عنده على أصله في كلام العرب، وهو: قول الفُحش، وكلُّ ما يُسْتَحيا من إظهاره[٣]، قال الراجِزُ[٤]:

= القرآن، للجصاص ١/٣١٨، والوجيز ١/١٥٥، وتفسير السمعاني ١/١٩٥، والكشاف ١/٢٣٥، وأحكام القرآن، لابن العربي ١/١٦٤، والإشارات الإلهية ١/٣٢٤، والبحر المحيط ٢/٧٩، وتفسير ابن كثير ٢/٤٩٥.

(١) رواه سعيد بن منصور في سننه ٣/٧٩٧ (٣٣٨)، وابن جرير في تفسيره ٢/٣٥٩، ٣٦١ (٢٨٨٤، ٢٨٩٤)، والطحاوي في أحكام القرآن ٢/٣٢ (١١٧١)، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/٣٤٦ (١٨٢٣)، والبيهقي في السنن ٥/٦٧ (٨٩٥٣)، والطبراني في الكبير ١١/٢٢ (١٠٩١٤)، وعزاه السيوطي في الدر ١/٤٩١ لسفيان بن عيينة، وعبد الرزاق، والفريابي، وعبد بن حميد. من طريق عبد الله بن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس ﵄. وإسناده **صحيح**.

(٢) قال الأزهري (ت٣٧٠هـ): (التعريب هو: ما قَبُحَ من الكلام، والإعراب عند الأزواج هو: ما يُستَفحَشُ من ألفاظ النكاح والجماع). تهذيب اللغة ٢/٢٢٠.

(٣) ينظر: مجاز القرآن ١/٧٠، وتهذيب اللغة ١٥/٥٨، ومقاييس اللغة ١/٤٧٨.

(٤) هو العَجَّاج، والبيت في ديوانه (ص٢٣٨).

وَرَبِّ أَسْــرابِ حَـجِـيـجٍ كُـظَّـم   عـن الـلَّـغَـا وَرَفَـثِ الـتَّـكَـلُّـم

فَبَيَّنَ اعتماد ابن عباس رضي الله عنهما على اللغة في اختياره لهذا المعنى، ويدُلُّ عليه من السنة قوله ﷺ: «**إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفثْ، ولا يجهلْ، فإن امرؤ شاتمه أو قاتله، فليَقلْ: إني صائم**»[1]، فالمُراد بالرفث هنا: الكلام الفاحش[2]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (فرضَ رسول الله ﷺ زكاةَ الفطر طُهْرَةً للصائم من اللغو والرَّفَث)[3].

والقول الذي نفاه ابن عباس لمعنى الرَّفَث في الآية، وهو: الجماع، مُعتَمِدٌ كذلك على اللغة، إذ يُطلَق الرَّفَث على الجماع[4]، وجاء بِهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، كما دَلَّ عليه سبب نُزولِها[5]، والتَعْدِيَةُ بـ«إلى» المُتَضَمِّنة لمعنى الإفضاء[6].

الحكم على الاستدراك:

لَمَّا كان الرَّفَث (كلمةً جامعةً لكل ما يُريده الرجل من أهله)[7]، كان كلا المعنيين المذكورين صَحيحٌ لُغَةً، غيرَ أَنَّ أحدَهما هو الأصل لُغةً، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، ويُستَعمل في الثاني كنايَةً عنه[8]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: (الدخولُ، والتَّغَشِّي، والإفضاء، والمباشرة، والرفث، واللمس: الجماع، إلا أن الله حييٌّ كريمٌ، يَكْني بما شاء عما شاء)[9].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٤/ ١٢٥ (١٨٩٤) ومسلم في صحيحه ٣/ ٢١٧ (١١٥١).

(٢) ينظر: التفسير الكبير ٥/ ١٤٠، وشرح النووي على مسلم ٣/ ٢١٧، وفتح الباري ٤/ ١٢٦.

(٣) رواه أبو داود ٢/ ١١١ (١٦٠٩)، وابن ماجه ١/ ٥٨٥ (١٨٢٧)، والحاكم ١/ ٥٦٨ (١٤٨٨)، والبيهقي ٤/ ١٦٢ (٧٤٨١). وصححه الحاكم، وحسنه النوويُّ، وابنُ قدامة، كما في المجموع ٦/ ٥٥، والمغني ٤/ ٣٢، وإسناده حسن.

(٤) ينظر: العين ٢/ ١٣٥، والصحاح ١/ ٢٨٣، وأساس البلاغة ١/ ٣٦٧.

(٥) ينظر: جامع البيان ٢/ ٢٢٣، وأسباب النُّزول (ص٤٩).

(٦) المفردات (ص٣٦٠).

(٧) تهذيب اللغة ١٥/ ٥٨.

(٨) ينظر: جامع البيان ٢/ ٣٦٥، والمفردات (ص٣٥٩).

(٩) رواه ابن جرير ٢/ ٢١٩ (٢٣٩٦)، وعزاه ابن حجر لعبد الرزاق، وصحح إسناده. ينظر: الفتح ٨/ ١٢٢، ٩/ ٦٢.

وللمُفسرين في معنى الرَّفَث في هذه الآية ثلاثةُ أقوال:

الأول: أنه الجماع، وهو قول ابن عباس من طُرُقٍ عنه، وابن عمر، وابن مسعود ﷺ، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، والنخعي (ت٩٦هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، ومكحول (ت١١٢هـ)، وعطاء بن أبي رباح (ت١١٤هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والزهري (ت١٢٤هـ)، والسُدِّي (ت١٢٨هـ)، والربيع بن أنس (ت١٣٩هـ)، ومقاتل بن حيَّان (ت١٥٠هـ)، ومقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ)، ومالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)[1].

الثاني: أنه التعريض للمرأة بِمَا يُستَحيا منه، وهو قول ابن عباس من طُرُقٍ عنه، وابن عمر، وابن الزبير ﷺ، وأبو العالية (ت٩٣هـ)، وطاووس (ت١٠٦هـ)، وعطاء بن أبي رباح (ت١١٤هـ)، والسُدِّي (ت١٢٨هـ)[2].

الثالث: أنه فُحشُ الكلام ولَغوِهِ عُموماً، ذكره أبو عبيدة (ت٢٠٩هـ)، وضَعَّفه ابن عطية (ت٥٤٦هـ).

والراجح في معنى الرَّفَث في هذه الآية أنَّه: الجِمَاعُ ومُقَدِّماته؛ من قولٍ أو فِعلٍ. وهو بهذا يشمَل القولين الأوَّلَيْن، إذ لا تعارضَ بينهما؛ فإنهما من قبيل التفسير بأصلِ اللَّفظ في القول الأول، ـ ولَم يُرِد من قاله نفي المعنى الثاني ـ، ومن قبيل التفسير ببعض المعنى في القول الثاني، إذ قصد القائل هُنا ذِكرُ أعظم معاني الرفث في هذا المَقام، فليس من وقع في الجماع حالَ إحرامه، كمن تلفظَ بشيء منه في كلامه، والرَّفَثُ في القول أو الفعل سببٌ إلى الجماع، كما سيأتي ذكره عن الطحاوي (ت٣٢١هـ)، والنحاس (ت٣٣٨هـ). ويُؤَكِّد ذلك أن جميع مَنْ ذُكِر مِمَّن فَسَّرَ الرَّفَث بأنَّه: الإعراب بأمر الجماع، فَسَّرَه كذلك بأنَّه: الجماع ـ عدا طاووس ـ، ويُقَوِّي معنى العموم في لفظ «الرَّفَث» نفيُ الجنس المُفيد للعموم في قوله: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وفي

---

(١) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ١٠٤، وجامع البيان ٢/ ٢٢٠، ٣٦٢، والكشف والبيان ٢/ ١٠٥، وسنن البيهقي الكبرى ٥/ ٦٧، وزاد المسير (ص١١٦).

(٢) المرجع السابق، وأحكام القرآن، للطحاوي ٢/ ٣٢.

السُّنَّة جاء النفي في سياق الشرط ليُفيدَ العموم أيضاً، وذاك في قوله ﷺ: **«من حَجَّ فلم يَرفُث، ولم يَفسُق رجع من ذنوبه كيوم ولدَتْه أُمُّه»**(١). ولا يُشكِلُ على ذلك نفي ابن عباس رضي الله عنه لمعنى الجماع الوارد في آية الصيام، فإنه أراد بذلك أنه ليس الجماع فقط كما هو في تلك الآية، وإنما هو الجماع والإعرابُ فيه. ويدلُّ على ذلك رواية ابن جرير وفيها: (عن طاووس قال: سألت ابن عباس عن قول الله: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، قال: (الرفث الذي ذكر هنا ليس الرفث الذي ذكر في: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ومن الرَّفَث التعريضُ بذكرِ الجماع، وهي الإعرابُ في كلام العرب)(٢). ويدلُّ على إرادة ابن عباس رضي الله عنه كِلا المعنيين، صِحَّة النقل عنه فيهما، كما أن جمهرة أصحابه ـ عدا طاووس ـ على أنه الجِماع، ويَبعُد أن تقع مخالفتهم لشيخهم بهذه الكثرة، لولا أنه من قول شيخهم وتفسيره على ما نقلوا عنه.

وتبقى الإشارة إلى تخصيص العِرابةِ وذكرِ النكاح ومُقَدِّماته بما إذا كان أمام النساء، كما ثبت عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما رضي الله عنهم، والجواب أن الكلام بذلك إنما يكون رَفَثاً إذا خوطِبَت به المَرأة، أما ذكره عند غير النساء فليس من الرَّفَث(٣).

واختار العموم في معنى الرَّفَث: ابن جرير (ت٣١٠هـ)، وعَلَّلَ ذلك بعدم المُخَصّص لمعنًى دون آخر(٤)، واختاره كذلك الزجاج (ت٣١١هـ)(٥)، والطحاوي (ت٣٢١هـ) وقال بعد ذكر القولين: (وكان هذا عندنا غير مخالف

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ٤٤٦ (١٥٢١)، ومسلم في صحيحه ٣/ ٤٧٨ (١٣٥٠).
(٢) جامع البيان ٢/ ٣٦١ و٣/ ٤٦٢ من طبعة/ التركي.
(٣) ينظر: جامع البيان ٢/ ٣٦٥، وجمهرة اللغة ١/ ٤٢٢، وتهذيب اللغة ١٥/ ٥٨. وقَد صَحَّ عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يرتَجِزُ وهو مُحرِم، ويقول:
وَهُنَّ يَمْشِينَ بِنَا هَمِيسَا ... إنْ تَصْدُقِ الطَّيْرُ نَنِكْ لَمِيسَا
فَذكرَ الجماع ولم يَكْنِ عنه، فقال له حصين بن قيس: يا أبا عباس: تقول الرَّفَث وأنت محرم؟! قال: الرَّفَثُ ما رُوجِع به النساء. رواه سعيد بن منصور ٣/ ٨٠٦، وابن جرير ٢/ ٣٥٩، والبيهقي في سننه الكبرى ٥/ ٦٧.
(٤) جامع البيان ٢/ ٣٦٥.
(٥) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٦٩.

للقول الأول؛ لأن الرفث هو الجماع وما دون الجماع ممَّا هو من أسبابه، فجائز في اللغة أن يُسمَّى باسمه؛ إذ كان من أسبابه في حُرمَة الحج، توكيداً منهما بحرمة الجماع في الحج)[١]، وابن عُزَيْز السجستاني (ت٣٣٠هـ)[٢]، والنحاس (ت٣٣٨هـ) وقال: (وهذه الأقوال مُتقاربة؛ لأن التعريض بالنكاح من سببه)[٣]، والجصَّاص (ت٣٧٠هـ)[٤]، وابن تيمية (ت٢٧٨هـ) وقال: (الرفثُ: اسمٌ للجماع قولاً وعملاً)[٥]، وأبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)[٦].

❖ ❖ ❖

[٣٧]: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾﴾ [البقرة].

عن أبي الجوزاء[٧] قال: قلت لابن عباس: أخبرنا عن قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠]، وقد يأتي على الرجل اليوم وما يذكر أباه فيه، فقال ابن عباس: (ليس كذلك، ولكن يقول: تغضب لله إذا عُصِيَ، أشدَّ من غضبك إذا ذُكِر والدك بسوء، أو أشد)[٨].

---

(١) أحكام القرآن ٢/ ٣٣.
(٢) نزهة القلوب (ص٢٤٠).
(٣) معاني القرآن ١/ ١٣٢.
(٤) أحكام القرآن ١/ ٣٧٢.
(٥) اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن عبد الهادي (ص٥٨). وينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٠٧.
(٦) البحر المحيط ٢/ ٩٥، وتفسير ابن كثير ٢/ ٥٠٧.
(٧) أوس بن عبد الله الرَّبَعي، أبو الجوزاء البصري، أخذ كثيراً من التفسير عن ابن عباس ﷺ، مات سنة (٨٣هـ). ينظر: التاريخ الكبير ٢/ ١٦، والكاشف ١/ ١٤٢، والتقريب (ص١٥٥).
(٨) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٣٥٥ (١٨٦٩)، والثعلبي في تفسيره ٢/ ١١٤، وعزاه السيوطي في الدر ١/ ٥٢١ لابن المنذر. وطريق ابن أبي حاتم: عن أبيه، عن إبراهيم بن محمد بن عَرْعرة، عن معاذ بن هشام بن أبي عبد الله، عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، وإسناده حسن.

تحليل الاستدراك:

ذهب أبو الجوزاء إلى أن المُراد بالذكر في الآية ما يُقابلُ النسيان، فأشكل ذلك عليه من جهة أن الإنسان رُبَّما مضى عليه وقت لا يذكر أباه فيه، فلا يُناسب أن يُقرَن ذلك الذكرُ القليلُ للآباء، بالأمر بالإكثار من ذكر الله الوارد في الآية. وفهمه هذا معتمدٌ على معنى الذِّكر لُغَة.

فَنَفى ابن عباس رضي الله عنهما ما فهمه أبو الجوزاء من الآية، وبَيَّنَ أن المُراد بالذكر هنا المعنى الشرعي له[1]، الذي يشمل ذكر القلب واللسان والجوارح، فيدخل فيه فعل الطاعات، وترك المنكرات، ومن ثَمَّ فالمُراد هنا: أن تغضب لله إذا عُصِيَ، كغَضَبِكَ لوالدك إن ذُكِرَ بسوء، أو أشَدّ. وهذا تفسير بجزء المعنى، وتمثيلٌ له، فمن صُوَرِ ذكر الله بالفعل أن تغضبَ له إذا عُصِي.

الحكم على الاستدراك

أصلُ الذِّكرِ لُغةً: حِفظُ الشيء، وجَريُهُ على اللسان[2]. ومن ثَمَّ فكلا المعنيين المذكورين هنا صحيح لُغةً، غيرَ أن أحدَهُما تفسير بالمُطابق، والآخرُ تفسير بالمثال، وتفسير ابن عباس ـ وإن لم يكن مُطابقاً للَّفظة؛ وإن كان تفسيراً بالمثال إلا أنه ـ أصح من فهم أبي الجوزاء وأصوب؛ لأنه موافق للفظ الآية وظاهرها، بخلاف فهم أبي الجوزاء، ففيه مناقضةٌ لمعناها، وإن كان صحيحاً لُغَةً. وقد ذكر المفسرون معاني عديدة أكثرها يرجع في المعنى إلى وجوب لزوم العبد ذِكرَ الله تعالى، ودوام تعظيمه، والانقطاع إليه عَمَّن سواه، بتضَرُّع وافتقار، وأن يكون ذكره لربه أكثر من ذكره لأيّ مخلوق، على أي صورة كان ذِكره، نظير ما يكون من ذكر الولد لوالديه، وتضرعه لهما، وحاجته إليهما[3].

وأولى هذه الأقوال وأقربها: أن الله تعالى أمر القوم في إسلامهم بأن يكثروا من ذكر الله تعالى بعد فراغهم من مناسكهم، نظير ما كانوا يفعلون في

---

(١) ينظر: الوابل الصيب (ص٢١٦)، وجلاء الأفهام (ص٥٣٠)، وتهذيب السالكين ٣/ ٢٧١.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة ١٠/ ٩٤، ومقاييس اللغة ١/ ٤٤٦.

(٣) ينظر: التفسير الكبير ٥/ ١٥٨.

جاهليتهم بعد فراغهم من حجهم ومناسكهم، إذ كانوا يجتمعون فيتفاخرون بمآثر آبائهم سائر اليوم. وقد ورد سبب النُّزول هذا عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (كان أهل الجاهلية يقفون في المواسم، فيقول الرجل منهم: كان أبي يطعم، ويحمل الحَمَالات[1]، ويحمل الديات. ليس لهم ذكر غير فعال آبائهم، فأنزل الله تعالى على نبيه محمد ﷺ: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، يعني ذكر آبائهم في الجاهلية، ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠])[2]، وورد نحو ذلك عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وأبي وائل[3] (ت٨٢هـ)، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والقرظي (ت١٠٨هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وعطاء (ت١١٤هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ)، وعطاء الخراساني (ت١٣٥هـ)، والربيع بن أنس (ت١٣٩هـ)، ومقاتل بن حيّان (ت١٥٠هـ)[4].

ويَقْوَى هذا القول من جهة موافقته لسبب النُّزول، ومناسبته لحال من نزل عليهم القرآن، وعادتهم في ذلك؛ ليكون أبلغ في الامتثال والطاعة، وقد كانت كثيرٌ من مواقف الحج تصحيحاً لمَا كان عليه أهل الجاهلية، ومنه قوله ﷺ في ذلك: «**إن الله ﷻ قد أذهب عنكم عُبِّيَّةَ[5] الجاهلية، وفخرها بالآباء**»[6]، وقوله أيضاً: «**ألا كلُّ شيء من أمر الجاهلية تحت قدميَّ موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وربا الجاهلية موضوع**»[7]، ومن فِعله ﷺ خروجه

---

(١) جمع حَمَالة، ككَفَالة، وزناً ومعنى، ينظر: الصحاح ٤/ ١٦٧٧، والقاموس المحيط (ص٨٨٩).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٣٥٥.

(٣) شقيق بن سلمة الأسدي، أبو وائل الكوفي، من المخضرمين والعلماء العاملين، مات سنة (٨٢هـ). ينظر: الكاشف ٢/ ١٥، والتقريب (ص٤٣٩).

(٤) ينظر: جامع البيان ٢/ ٤٠٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٣٥٥، وأسباب النُّزول (ص٦٥).

(٥) أي: كِبْرَها. ينظر: النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٥٤.

(٦) رواه أحمد ٢/ ٣٦١ (٨٧٢١)، وأبو داود ٤/ ٣٣١ (٥١١٦)، والترمذي ٥/ ٧٣٤ (٣٩٥٥)، وهو حسن بشواهده، وينظر منها: جامع الترمذي ٥/ ٣٨٩ (٣٢٧٠)، وصحيح ابن حبان ٩/ ١٣٧ (٣٨٢٨)

(٧) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ٣٢٧ (١٢١٨).

إلى عرفة، وقد كانت قريش ومن تبعها لا يخرجون، ولا يَشُكُّون أن رسول الله ﷺ ليس بخارج، وكذا غُدُوُّه عند إسفار النهار من مزدلفة إلى منى، وقد كانوا في الجاهلية ينتظرون أن تشرق الشمس، وغير ذلك كثير[١].

وعلى هذا القول جمهورُ المفسرين وأكثرهم[٢]، واختاره الفراء (ت٢٠٧هـ)، وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، والزجاج (ت٣١١هـ)، وابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، والزمخشري (ت٥٣٨هـ)[٣]، والرازي (ت٦٠٤هـ)، وقال: (واعلم أن هذه الوجوه وإن كانت محتملة، إلا أن الوجه الأول ـ قول الجمهور ـ هو المُتعيّن، وجميع الوجوه مشتركة في شيء واحد، وهو أنه يجب على العبد أن يكون دائم الذكر لربه، دائم التعظيم له، دائم الرجوع إليه في طلب مهماته، دائم الانقطاع عمَّن سواه)[٤]، والآلوسي (ت١٢٧٠هـ)[٥].



[٣٨]: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾ [آل عمران].

عن خالد بن عرعرة[٦] قال: سمعت علياً وقيل له: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦]، هو أوَّلُ بيت كان في الأرض؟ قال: (لا،

---

(١) ينظر: صحيح مسلم ٣/ ٣٥١ (١٢١٩)، والمسائل التي خالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية (ص٢١١).

(٢) ذكر ذلك الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ). ينظر: الكشف والبيان ٢/ ١١٤، والمحرر والوجيز ١/ ٢٧٦، والجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٨٥، والتفسير الكبير ٥/ ١٥٨.

(٣) ينظر: معاني القرآن، للفراء ١/ ١٢٢، وتفسير غريب القرآن (ص٧٣)، ومعاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٧٤، وتفسير القرآن العزيز ١/ ٢١١، والوجيز ١/ ١٥٨، والكشاف ١/ ٢٤٥.

(٤) التفسير الكبير ٥/ ١٥٨.

(٥) روح المعاني ١/ ٦٦٢.

(٦) خالد بن عرعرة التيمي الكوفي، تابعي ثقة. ينظر: الثقات، للعجلي ١/ ٣٣٠، والجرح والتعديل ٣/ ٣٤٣.

قال: فأين كان قوم نوح؟! وأين كان قوم هود؟! قال: ولكنه أوَّل بيت وُضِع للناس مُباركاً وهُدًى)، وفي لفظ: (ومن دخله كان آمِناً)[١].

تحليل الاستدراك:

فَهِم السائلُ من الآية أن أوَّلَ بيت وُجِدَ على الأرض البيت الحرام بمكة، أخذاً بعموم لفظ الآية، فسألَ عليّاً ﷺ عن هذا المعنى، فذكر له خَطَأَه، واستدل عليه بوجود بُيوت كثيرةٍ قبله، ومنها بيوت الأنبياء وأممهم، ثمَّ بَيَّنَ المعنى عنده، وقال: (ولكنه أوَّل بيت وُضِع للناس مُباركاً وهُدًى ـ وفي لفظ: ومن دخله كان آمِناً ـ)، فهي أوَّلِيَّةٌ مَخصوصة لا عامَّة، واستُفيدَ هذا التخصيص من سبب نزول الآيات، وسياقها، وورود معناها في القرآن الكريم، ودلالة السنة عليه. فرُوي عن مجاهد (ت١٠٤هـ) قال: (تفاخر المسلمون واليهود، فقالت اليهود: بيت المقدس أفضل وأعظم من الكعبة؛ لأنه مُهاجَر الأنبياء، وفي الأرض المقدسة. وقال المسلمون: بل الكعبة أفضل. فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦])[٢]. وفي تمام الآية، والآية بعدها، وصفٌ لهذا البيت المذكور في الآية، وهذه الأوصاف هي: ﴿مُبَارَكًا﴾، ﴿وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾، ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ

(١) أخرجه الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٦١، وابن أبي شيبة في المصنف ٧/ ٢٥٢ (٣٥٧٩٩)، وابن جرير في تفسيره ٤/ ١١ (٥٨٦١)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٧٠٨ (٣٨٢٩)، والحاكم في مستدركه ٢/ ٣٢١ (٣١٥٤)، والثعلبي في تفسيره ٣/ ١١٥، والبيهقي في الشعب ٣/ ٤٣٦ (٣٩٩١)، والواحدي في الوسيط ١/ ٤٦٦، والضياء في المختارة ٢/ ٦٠ (٤٣٨). من طريق سِمَاك بن حرب، عن خالد بن عرعرة.
وإسناده **صحيح لغيره**، وصححه الحاكم. وله شاهد من طريق مجالد، عن الشعبي، عن علي ﷺ، رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٧٠٧ (٣٨٢٧)، وابن المنذر في تفسيره ١/ ٢٩٧ (٧١٦)، وعزاه ابن حجر في الفتح ٦/ ٤٧٠ لإسحاق، وصَحَّحَه.

(٢) ينظر: الكشف والبيان ٣/ ١١٤، وأسباب النُّزول (ص١١٥)، ومعالم التنْزيل ٢/ ٦٩، وأخرج نحوه: ابن المنذر ١/ ٢٩٨، والأزرقي ١/ ٧٥ بلاغاً عن ابن جريج (ت١٥٠هـ)، وقال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (ذكر الثعلبي، وتبعه الواحدي، وابن ظفر عن مجاهد) ثم ذكره، وقال: (هكذا ذكره الثعلبي بغير إسناد، ولم أرَ له عن مجاهد ذِكراً، وإنما ذكره مقاتل بن سليمان). العُجاب ٢/ ٧١٧. وينظر: تفسير مقاتل ١/ ١٨٢.

مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾، ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٦، ٩٧]، فهو بهذه الأوصاف: أول بيت مُباركٍ وُضِعَ للناس، وهو هُدًى للعالمين، وفيه آياتٌ بيِّناتٌ؛ مَقامُ إبراهيم، ومن دخله كان آمناً، ويُحَجُّ إليه[1]، فهو على هذه الصفة أولُ بيت.

وهذه الآية جاريةٌ مجرى التعليل للأمر الوارد في الآية قبلها: ﴿فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [آل عمران: ٩٥]، وبيان ذلك (أن هذا البيت لَمَّا كان أوّل بيت وُضع للهُدى وإعلان توحيد الله؛ ليكون عَلَماً مشهوداً بالحسِّ على معنى الوحدانية ونفي الإشراك، فقد كان جامعاً لدلائل الحنفية، فإذا ثبت له شرفُ الأوّلية، ودوام الحُرمة على ممرّ العصور دون غيره من الهياكل الدينية التي نشأت بعده، وهو ماثل، كان ذلك دلالة إلهية على أنه بمحل العناية من الله تعالى، فدلَّ على أن الدين الذي قارن إقامته هو الدين المُراد لله، وهذا يؤول إلى معنى قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩])[2]. وقد ورد في القرآن تسمية المساجد وأماكن العبادة بيوتاً، كما في قوله تعالى: ﴿أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [يونس: ٨٧]، وقوله: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [النور: ٣٦]، أي: المساجد. وقد دَلَّت السنة على هذا الوجه من الأوَّليَّة، ففي حديث أبي ذَرٍّ ﷺ قال: (سألتُ رسول الله ﷺ عن أوَّل مسجدٍ وُضِعَ في الأرض؟ قال: المسجد الحرام. قلتُ: ثُم أيّ؟ قال: المسجد الأقصى. قلت: كم بينهما؟ قال: أربعون عاماً، ثمَّ الأرض لك مسجدٌ، فحيثما أدركتك الصلاةُ فَصَلِّ)[3].

الحكم على الاستدراك:

قال الماوردي (ت٤٥٠هـ): (لا اختلاف بين أهل التفسير أنه أوَّل بيت وضع للعبادة)[4]، ومستند هذا الاتفاق نصُّ رسول الله ﷺ عليه في حديث أبي ذَرٍّ السابق، وإنما الخلاف بينهم في دلالة الآية على ذلك.

---

(١) ينظر: بدائع الفوائد ٢/ ٤٦١. (٢) التحرير والتنوير ٤/ ١١.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٦/ ٤٦٩ (٣٣٦٦)، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٧٧ (٥٢٠).

(٤) النكت والعيون ١/ ٤١٠.

والمعنى الذي ذكره علي ﷺ في هذه الآية هو الصواب معنًى وَحِسّاً؛ فإن هذا المعنى لا يُناقض الواقع حِسّاً، ويدُلُّ عليه سبب النُّزول، والسياق، والسنَّةُ النبوية، قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ) عن حديث أبي ذَرٍّ السابق: (وهذا الحديث يُفسر المُراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦])، ويدلُّ على أن المُراد بالبيت بيت العبادة، لا مُطلَق البيوت، وقد ورد ذلك صريحاً عن علي ﷺ)، ثم ذكر الرواية السابقة[١]، وهذا نحو استدلال ابن جرير (ت٣١٠هـ) على صحة هذا المعنى بحديث أبي ذر ﷺ[٢].

ومن وجوه ترجيح هذا المعنى، ما ذكره ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) عند هذه الآية، إذ قال: (والذي أراه في التأويل: أن القرآن كتابَ دين وهُدًى، فليس غرضُ الكلام فيه ضبط أوائل التاريخ، ولكن أوائل أسباب الهدى، فالأوَّلِيَّة في الآية على بابها، والبيت كذلك، والمعنى: أنه أوَّل بيت عبادة حَقَّه وُضِع لإعلان التوحيد، بقرينة المقام، وبقرينة قوله: ﴿وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٦]، المُقتَضي أنه من وَضعِ واضعٍ لمصلحة الناس؛ لأنه لو كان بيت سُكنى لقيل: وضعه الناس، وبقرينة مجيء الحالين بَعدُ؛ وهُما قوله: ﴿مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦]، وهذا تأويل في معنى بيت)[٣].

ولا دليل على حَمْل معنى الآيةَ على أنه أوَّل بيت وُضِعَ في الأرض للناس ولا بيت قبله[٤]، ومن ذكر ذلك لم يَستَدِل بما يَصلُحُ في مُقَابَلةِ حديث أبي ذَرٍّ الصحيح الصريح، وغايتها آثارٌ عن عبد الله بن عمرو، وابن عباس ﷺ، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسدي

---

(١) فتح الباري ٦/ ٤٧٠.
(٢) جامع البيان ٤/ ١٣.
(٣) التحرير والتنوير ٤/ ١٤. وينظر: التفسير الكبير ٨/ ١٢٥.
(٤) واختاره ابن حجر الهيتمي المَكي (ت٩٧٣هـ)، وجعله ظاهر الآية، ونسبه لجمهور العلماء! ينظر: المناهل العذبة (ص٩٢)، ضمن مجموع: لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، رسالة رقم (٤٩).

(ت١٢٨هـ)[١]، لم تسلَم جُلُّ أسانيدها من ضَعفٍ، ولا مُتُونها من نَكارة، مع بُعدِها عن ظاهر الآية وسياقها[٢].

واختار قول علي رضي الله عنه في الآية جمهور المفسرين[٣]، وقال به الضحاك (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، والنحاس (ت٣٣٨هـ)، وابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، والزمخشري (ت٥٣٨هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، وابن جُزَيّ (ت٧٤١هـ)[٤]، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، وقال: (وزعم السُّدِّي أنه أوَّل بيت وُضِعَ على وجهِ الأرض مُطلَقاً، والصحيح قولُ علي)[٥].



---

(١) ينظر: جامع البيان ٤/١٢، وتفسير ابن المنذر ١/٢٩٤.

(٢) ضَعَّف ابن كثير أثر عبد الله بن عمرو سنداً ومتناً، وفي أثر ابن عباس رجلٌ مَتروك. وقال ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (ورويت في هذا أقاصيص من نزول آدم به من الجنة، ومن تحديد ما بين خلقه وَدَحْوِ الأرض، ونحو ما قال الزجاج من أنه: البيت المعمور. أسانيدها ضعاف؛ فلذلك تركتها). المحرر الوجيز ١/٤٧٤. وينظر: تفسير ابن كثير ٢/٧٣٦، والفتح السماوي ١/٣٧٥.

(٣) ونسبه ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) للمُحَقِّقين، وجمهور أهل العلم. ينظر: التحرير والتنوير ٤/١٣.

(٤) ينظر: تفسير مقاتل ١/١٨٢، وجامع البيان ٤/١١، ومعاني القرآن، للنحاس ١/٤٤١، وتفسير القرآن العزيز ١/٣٠٣، والكشف والبيان ٣/١١٥، والوجيز ١/٢٢٤، والكشاف ١/٣٧٨، والتفسير الكبير ٨/١٢٧، والتسهيل ١/٢٦٣.

(٥) تفسير القرآن العظيم ٢/٧٣٥، وينظر: البداية والنهاية ١/١٥٤.

[٣٩]: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾﴾ [آل عمران].

عن علقمة بن وقاص[١]: (أن مروان[٢] قال لبَوَّابِه: اذهب يا رافع[٣] إلى ابن عباس فقل: لئن كان كلُّ امرئٍ فرِح بما أوتِيَ[٤]، وأَحبَّ أن يُحْمدَ بما لم يفعَلْ معذباً، لنُعَذَّبَنَّ أجمعون. فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية؟ إنما دعا النبيُّ ﷺ يهودَ، فسألهم عن شيء، فكتموه إيَّاه، وأخبروه بغيره، فَأَرَوْه أنْ قَدْ اسْتَحْمَدُوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أَتَوْا من كِتْمَانِهِم. ثُمَّ قرأ ابنُ عباس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، كذلك حتى قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾ [آل عمران: ١٨٨])[٥].

تحليل الاستدراك:

فَهِم مروانُ من هذه الآية العموم بحسب لفظها، فدخل فيها عنده كُلُّ من

---

(١) علقمة بن وقاص بن محصن اللَّيثي المدني، ولد في عهد النبي ﷺ، ومات في زمن عبد الملك بن مروان بعد الثمانين. ينظر: الكاشف ٢/ ٢٧٨، وتهذيب التهذيب ٣/ ١٤٢، والتقريب (ص٦٨٩).

(٢) مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أُمية، أبو عبد الملك المدني، تولى على المدينة، ووَلِيَ الخلافة أواخر (٦٤هـ)، ومات سنة (٦٥هـ)، ولا تثبت له صُحبَة. ينظر: الكاشف ٣/ ١٣٢، والتقريب (ص٩٣١).

(٣) رافعٌ هذا لَمْ يُسَمَّ، ولولا أنه مُعتَمَدٌ عند مروان ما قنع برسالته، قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (لم أرَ له ذِكراً في كتب الرواة، إلا بما جاء في هذا الحديث). فتح الباري ٨/ ٨٢.

(٤) بمعنى: أُعطِي، وهذا على قراءة السلمي، وسعيد بن جبير، والحسن: ﴿أُوتُوا۟﴾ بِضَمِّ الهَمزة والتاء، وبينهما واو ساكنة. وقراءة الجمهور ﴿أَتَوا۟﴾ بمعنى: عملوا. وقرأها أُبيّ ﴿عَمِلُوا۟﴾، وعليها جواب ابن عباس. ينظر: القراءات الشاذة، لابن خالويه (ص٢٣)، وفتح الباري ٨/ ٨٣، والقراءات الشاذة وتوجيهها من لُغة العرب (ص٣٨).

(٥) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٨١ (كتاب ٦٥ ـ التفسير، باب ١٦ ـ ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟﴾، برقم: ٤٥٦٨)، ومسلم في صحيحه ٦/ ٢٦٧ (كتاب ٥٠ـ صفات المنافقين وأحكامهم، برقم: ٢٧٧٨).

فرِح بما أوتِيَ، وأَحبَّ أن يُحْمدَ بما لم يفعَلْ من المسلمين وغيرهم، فحمله ذلك على خوفِ ما فيها من الوعيد. فأرسل إلى ابن عباس رضي الله عنهما سائلاً، فأخبره أن الآية مخصوصة باليهود، واستدل عليه بسبب نزولها الذي ذكره، وبسياق الآية، وهو قوله تعالى قبلها: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، فالحديث في هذا السياق عن أهل الكتاب كما هو ظاهر.

الحكم على الاستدراك:

حاصِلُ أقوال المفسرين في سبب نزول هذه الآية أنها نزلت في اليهود[(١)]، أو المنافقين[(٢)]، ولفظ الآية صالحٌ لكلِّ ما يشمله خطابُها، وأولى المعاني دخولاً فيها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما، لدلالة السياق عليه، وعليه جمهور المفسرين[(٣)]، ثُمَّ يَصِح حمل الآية بعد ذلك على ما يشمله لفظها العام، كما ذكره الراغب الأصفهاني (ت بعد ٤٥٠هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)[(٤)]، وابن رجب (ت٧٩٥هـ) وقال: (فهذه خصال اليهود والمنافقين. . .، ومن كانت هذه صفته فهو داخل في هذه الآية ولا بُدَّ)[(٥)]، وابن حجر (ت٨٥٢هـ)، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)[(٦)]، وورد عن بعض السلف الاستدلال بعمومها[(٧)].

وأظهر ما تكون هذه الصفات المذمومة ـ الواردة في الآية ـ في المنافقين بعد اليهود؛ ولذا حملها عليهم عدد من الصحابة رضي الله عنهم، كأبي سعيد الخدري،

(١) ينظر: جامع البيان ٤/ ٢٧٢، والنكت والعيون ١/ ٤٤٢، وزاد المسير (ص٢٤٨).
(٢) كما في صحيح البخاري ٨/ ٨١ (٤٥٦٧)، ومسلم ٦/ ٢٦٧ (٢٧٧٧)، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٣) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ٢٠٨، وجامع البيان ٤/ ٢٧٦، ومعاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٩٧، وتفسير القرآن العزيز ١/ ٣٤٠، والوجيز ١/ ٢٤٧، وتفسير السمعاني ١/ ٣٧٨، والمحرر الوجيز ١/ ٥٥٢، والبحر المحيط ٣/ ١٤٣.
(٤) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني ٢/ ١٠٣٦، والتفسير الكبير ٩/ ١٠٨، وتفسير ابن كثير ٢/ ٨٢٢.
(٥) الفرق بين النصيحة والتعبير ٢/ ٤١٤، ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب.
(٦) ينظر: فتح الباري ٨/ ٨٢، والتحرير والتنوير ٤/ ١٩٣.
(٧) ينظر: السير ٧/ ٤٦٠.

وزيد بن ثابت، ورافع بن خَديج[١].

ولا يُفهَم من قول ابن عباس رضي الله عنه: (ما لكم ولهذه الآية؟) منع القول بعمومها، وإنما أراد التنبيه على أولى معانيها وأقربها من حيث النُّزول والسياق، وقد تحمل عبارته على إنكاره عليهم قصر معنى الآية على ما ذكروه، أو تركهم لِمَا هو أولى من المعنى[٢]. وقد رَدَّ ابن مسعود رضي الله عنه على من منعَ عموم الآية، واشتمالها على من تحققت فيه هذه الصفات من هذه الأمة، فقال للرجل الذي قال: إن كَعباً يَقْرأ عليك السلام، ويقول ـ وفي لفظ: ويُبَشِّرُكم ـ إن هذه الآية لم تنْزل فيكم: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾ [آل عمران: ١٨٨]. فقال ابن مسعود: (وأنت فأقرئه السلام، وأخبره أنها نزلت وهو يهودي)[٣]، وجواب ابن مسعود هذا يومئ إلى منشأ خطأ كعب في قوله هنا، ويثير سؤالاً:

ـ هل ليهودية كعب الأولى أثرٌ في خطأه في التفسير؟

الجواب: نعم، وهذا ما أشار إليه ابن مسعود رضي الله عنه بعبارته السابقة، وبمثل قوله عن قولٍ بلغه عن كعب: (ما تَنْتَكِتُ اليهوديَّة في قلبِ عبدٍ فكادت أن تفارقه)[٤]، وليس مُراد ابن مسعود بيهودية كعبٍ النسبَ أو الدينَ، فإن ذلك لا أثر له هنا، فقد أسلم كعب وحَسُن إسلامه، وصار من علماء المسلمين، فليس المراد أنه إنما أخطأ لأنه يهودي[٥]، وإنما أراد أمراً آخر، هو بيان

---

(١) ينظر: تفسير ابن وهب ٢/ ٣٧، وتفسير ابن كثير ٢/ ٨٢٣.

(٢) ذهب ابن الوزير (ت٨٤٠هـ) في إيثار الحق على الخلق (ص٣٨٥) إلى أن المعنى في هذه الآية مقصورٌ على سببه الذي ذكره ابن عباس، وادعى في ذلك الإجماع، ولا يصِحُّ ما ادَّعاه؛ لِمَا سبق عن السلف والأئمة من صِحَّة العموم.

(٣) رواه الثوري في تفسيره (ص٨٣)، وعنه ابن جرير في تفسيره ٤/ ٢٦٧ (٦٦٥٥)، وإسناده صحيح. وينظر: الدر ٢/ ٣٧٥.

(٤) جامع البيان ٢٢/ ١٧٤.

(٥) لم يكن من هدي السلف رَدُّ أخبارِ أهلِ الكتاب لأنهم أهلُ كتاب، بل كانوا يقبلون الحق ممَّن جاء به، ثُمَّ يردُّون ما في هذه الأخبار ممَّا خالف الحق، وفيما يخصُّ التفسير يُتَنَبَّه إلى أنه ليس من الصواب رَدُّ الإسرائيليات الواردة في كتب التفسير وإخراجها منها لأنها إسرائيليات، بل يُنظَر في هذه الأخبار فيَقَرُّ صوابها ويبَيَّن =

التفاوت في العلم بالقرآن وتأويله، فابن مسعود شهد التنْزيل، وعرف التأويل بوجوه لم تتيسر لكعب وغيره ممَّن جاء بعد الصحابة، ثم تَمَكُّن ابن مسعود في عربيَّتِه مما لا يخفى. كُلُّ ذلك في مقابل تأخر كعب عن زمن التنْزيل، وغياب وجوهٍ من التأويل عنه وعن غيره ممَّن لم يظفر بشرف الصحبة ـ كالعلم بسبب النُّزول، وحال من نزل فيهم القرآن ـ، وكذا تأخر عربية كعب عمَّن سبقه من الصحابة، وكذلك علمه الواسع بكتب أهل الكتاب وأخبارهم، وهذا النوع من العلم ليس ضرورياً في التفسير، بل رُبَّما كان ضارّاً بالمعنى، إذا تجاوز به صاحبه الضوابط الشرعية المُبَيِّنة لوجوه الاستفادة من هذه الأخبار، سواءً في علم التفسير أو في غيره من العلوم.



[٤٠]: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾ [المائدة].

عن عمرو بن دينار[1] قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: (سمعت رسول الله ﷺ يقول ـ بأُذُنيَّ هاتين، وأشار بيده إلى أذنيه ـ: يخرج الله قوماً من النار فيدخلهم الجنة. فقال له رجل[2]: إن الله يقول: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٧]؟ فقال جابر بن عبد الله: إنكم تجعلون الخاصَّ عامّاً، هذه للكفار، اقرؤوا ما قبلها، ثم تلا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ

= خطؤُها، ويستفاد مما فيها من صواب وافق ما عندنا من الحق أو لم يخالفه، وعلى هذا نَهج أئمة المفسِّرين في تصانيفهم في كل زمان، فلا يكاد يخلو كتابٌ من كتب التفسير ـ غير المُختَصرَة ـ من إيراد هذه الأخبار والاستفادة منها، والأخذ بالرُّخصة النبوية في ذلك. ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٣٧، ومجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤٥، وتلخيص كتاب الاستغاثة ١/ ٨٠، وتفسير ابن مسعود ٦٩ ـ ٧٧.

(١) عمرو بن دينار المكي، أبو محمد الأثرم الجُمَحي مولاهم، مات سنة (١٢٦هـ). ينظر: الكاشف ٢/ ٣٢٨، والتقريب (ص٧٣٤).

(٢) هو يزيد بن صهيب الفقير، كما في رواية ابن مردويه واللالكائي، وستأتي قصة مجادلته كاملة كما هي عند مسلم.

كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٦، ٣٧]، هذه للكفار)[1].

تحليل الاستدراك:

فهم الرجل من هذه الآية أن من دخل النار لا يخرج منها، ولو كان من المسلمين، فهي عامَّة عنده في كل داخل فيها، واستفاد هذا العموم من لفظ الآية: ﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٧]، أي: أهلها. كما قوَّاه تقديم ضمير الفصل المفيد للتخصيص والتأكيد. فأبطل جابر ﷺ هذا الفهم، وبين أن هذا الخلود في هذه الآية وما شابهها خاصٌّ بالمشركين، فلا يُخَلَّد أحدٌ من أهل التوحيد في النار، بل يخرجون منها بالشفاعة وغيرها. واستدل على ذلك بسياق الآية قبلها، وأنها في الكفار. وبيَّن للرجل سبب خطئِه في فهم هذه الآية، فقال له: (إنكم تجعلون الخاصَّ عامّاً)، وهذه سِمةُ أهل البدع في فهم نصوص الوحي، وقد كان هذا الرجل على مذهب الخوارج، فرجع عنه بعد جواب جابر ﷺ.

الحكم على الاستدراك:

كثيراً ما جادل الخوارجُ صحابةَ رسول الله ﷺ، وكثيراً ما تصدى الصحابة ﷺ لشبهاتهم بالكشف والبيان، وممَّن اشتهر بذلك علي بن أبي طالب، وابنُ عباس، وجابرٌ ﷺ، وقد سُئِلَ جابر عن كثير من شبهات الخوارج، واستدلالاتهم في غير ما موقف، ومن هذه المواقف: ما رواه يزيد

---

(١) رواه مطولاً ابن حبان في صحيحه ١٦/٥٢٦ (٧٤٨٣)، وابن أبي حاتم، وابن مردويه كما ذكره ابن كثير في تفسيره ٣/١١٦٧، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٦/١١٦٣ ـ ١١٦٧ (٢٠٤٦، ٢٠٥٤). وأصله مُختصراً عند مسلم في صحيحه ١/٤١٧ (كتاب ١ ـ الإيمان، باب ٨٤ ـ إثبات الشفاعة وآخر أهل الجنة دخولاً، برقم: ٣١٧)، والحميدي في مسنده ٢/٥٢٣ (١٢٤٥)، وأحمد في مسنده ٣/٣٨١ (١٥١١٨)، وابن أبي عمر العدني، كما ذكره ابن منده في الإيمان ٢/٨٢٦ وصححه، والآجري في الشريعة ٢/١٥٩ (٨٥٣)، والبيهقي في السنن ١٠/١٩١ (٢٠٥٦٦).

الفقير[١] قال: (كنت قد شغفني رأيٌ من رأي الخوارج، فخرجنا في عصابة ذوي عدد، نريد أن نحج ثم نخرج على الناس، قال: فمررنا على المدينة، فإذا جابر بن عبد الله يحدث القوم ـ جالس إلى سارية ـ عن رسول الله ﷺ قال: **فإذا هو قد ذكر الجَهَنَّمِيِّين، قال: فقلت له: يا صاحب رسول الله، ما هذا الذي تحدثون؟!** والله يقول: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٢]، و﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠]، فما هذا الذي تقولون؟ قال: فقال: أتقرأ القرآن؟ قلت: نعم. قال: فهل سمعت بمقام محمد ﷺ ـ يعني الذي يبعثه الله فيه ـ؟[٢] قلت: نعم. قال: فإنه مقام محمد ﷺ المحمود الذي يخرج الله به من يخرج. قال: ثم نعَتَ وضْعَ الصراط، ومَرَّ الناسِ عليه، قال: وأخافُ أن لا أكون أحفظ ذاك، قال: غير أنه قد زعم أن قوماً يخرجون من النار بعد أن يكونوا فيها، قال: يعني فيخرجون كأنهم عيدان السماسم، قال: فيدخلون نهراً من أنهار الجنة، فيغتسلون فيه، فيخرجون كأنهم القراطيس. فرجعنا قلنا: ويحكم، أترون الشيخ يكذب على رسول الله ﷺ! فرجعنا، فلا والله ما خرج منا غير رجل واحد)[٣]، وعن طلق بن حبيب[٤] (ت بعد ٩٠هـ) قال: (كنت من أشد الناس تكذيباً بالشفاعة، حتى لقيتُ جابر بن عبد الله، فقرأت عليه كلَّ آيةٍ ذكَرَ الله ﷻ فيها خلودَ أهلِ النار، فقال: يا طلق، أتراك أقرأ لكتاب الله مني؟ وأعلم بسنة رسول الله ﷺ؟ فاتَّضَعْتُ له، فقلت: لا والله، بل أنت أقرأ لكتاب الله مني، وأعلم بسنة نبيِّه مني. قال: فإن الذي قرأتَ أهلُهَا هُمُ المشركون، ولكن هؤلاء أصابوا ذنوباً فعُذِّبُوا بها، ثم أُخرِجُوا من النار، صُمَّتَا ـ وأهوى بيديه إلى أذنيه ـ إن لم أكن سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: يخرجون من النار بعدما

---

(١) يزيد بن صهيب الكوفي، أبو عثمان الفقير؛ لأنه كان يشكو من فقار ظهره. ينظر: الكاشف ٣/ ٢٨٠، والتقريب (ص١٠٧٧).

(٢) مُراده قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩].

(٣) رواه مسلم في صحيحه ١/ ٤١٧ (٣٢٠).

(٤) طَلْق بن حبيب العَنَزِي البصري، مات (بعد ٩٠). ينظر: الكاشف ٢/ ٤٦، والتقريب (ص٤٦٥).

دخلوا. ونحن نقرأ ما تَقرأ)[1]، وعن عمرو بن دينار (ت١٢٦هـ) قال: (قدم علينا جابرُ بن عبد الله في عُمْرَة، فانتهيت إليه أنا وعطاء، فقلت: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧]، قال: أخبرني رسول الله ﷺ أنهم الكفار. قلت لجابر: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٢]، قال: ومَا أَخْزَاه حين أَحْرقَه بالنار! وإنَّ دُون ذلك لَخِزياً)[2]، وفي هذا الخبر نَصٌّ نبوي على تخصيص الآية في الكفار. وقد انحرفت المعتزلة في هذه الآية ـ ونحوها من النصوص ـ انحرافَ الخوارج قبلهم، فعن سفيان بن عيينة (ت١٩٨هـ) ـ بعدما روى حديث جابر هذا ـ قال: (قدم عمرو بن عبيد[3] ومعه رجل تابعٌ له على هواه، فدخل عمرو بن عبيد الحِجْر يصلي فيه، وخرج صاحبُه على عمرو بن دينار وهو يحدث هذا عن جابر بن عبد الله، عن رسول الله ﷺ، قال: فرجع إلى عمرو بن عبيد فقال له: يا ضالّ، أما كنت تخبرنا أنه لا يخرج أحدٌ من النار؟! قال: بلى. قال: فهو ذا عمرو بن دينار يذكر أنه سمعَ جابر بن عبد الله يقول: قال رسول الله ﷺ: **«يخرج قومٌ من النار فيدخلون الجنة»**، قال: فقال عمرو بن عبيد: هذا له معنًى لا تعرفه. قال: فقال الرجل: وأيُّ معنًى يكون لهذا؟! قال: ثم قلب ثوبه من يومه وفارقه)[4].

وتفسير جابر رضي الله عنه لهذه الآية هو الحق الموافق لنصوص الشرع ـ ومنها أحاديث الشفاعة السابقة ـ، وقد رفعَ جابر تفسيره إلى رسول الله ﷺ كما

---

(١) رواه ابن الجعد في مسنده ١/ ٤٨٦ (٣٣٨٤)، وأحمد في مسنده ٣/ ٣٣٠ (١٤٥٧٤)، والبخاري في الأدب المفرد ١/ ٢٨٥ (٨١٨)، والبيهقي في شعب الإيمان ١/ ٢٩٤ (٣٢٣)، وابن مردويه كما في الدر ٣/ ٦٩، وإسناده حسن.

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره ٤/ ٢٨٠ (٦٦٦٣)، والحاكم في مستدركه ٢/ ٣٢٨ (٣١٧٣)، وإسناده ضعيف. وفي طبعة الحلبي لتفسير ابن جرير: (وما إخزاؤه)، ولا يستقيم، وتصويبه من الدر ٢/ ٣٨٣: (وما أخزاه!) على التعجب. وينظر: طبعتي محمود شاكر ٧/ ٤٧٩، والتركي ٦/ ٣١٣.

(٣) عمرو بن عبيد بن باب التميمي مولاهم، أبو عثمان المعتزلي القدري، أخذ الاعتزال عن واصل بن عطاء، وَزَوَّجَهُ أخته، ودعا إلى مذهبه، مات سنة (١٤٣هـ). ينظر: تاريخ بغداد ١٢/ ١٦٦، وميزان الاعتدال ٥/ ٣٢٩.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٦/ ١١٦٣ (٢٠٤٨)، وتاريخ بغداد ١٢/ ١٧٧.

سبق، وهو الموافق لسياق الآية، وبه أجاب ابنُ عباس ﷺ نافعَ بن الأزرق عندما قال نافع: تزعم أن قوماً يخرجون من النار، وقد قال الله ﷻ: ﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٧]؟ فقال ابن عباس: (ويحك، اقرأ ما فوقها، هذه للكُفَّار)[١]. ولا خلاف بين المفسرين في أن هذه الآية ونحوها من النصوص لا تنافي القول بالشفاعة في عُصاة المؤمنين لخروجهم من النار[٢].

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أولاً: عناية الصحابة ﷺ في فهم القرآن وتفسيره بالسياق، واعتمادهم عليه بصورة واضحة في ردّ الأقوال الباطلة، والشاذّة عن سياق الآية. ويوضح ذلك بجلاء استدلالات جابر ﷺ في رد شبهات الخوارج حول الآيات بسياقها، وفي بعض روايات يزيد الفقير قال: (كنت عند جابر بن عبد الله فذكروا الخوارج.. فردَّ علينا جابر ذلك، فجعلَ يقرأ آيةً أوَّلها كُفر، وآخِرَها كُفر)[٣].

ثانياً: معرفة بذور الانحراف في التفسير وبداياته، وأثر الانحراف العقدي في ذلك.

ثالثاً: الوقوف على أبرز أسباب الغلط في التفسير، وهو: تعميم الخاص من النصوص، وهو تَحَكُّمٌ يبعث عليه الجهل والهوى، وقد عبَّر عنه جابر ﷺ بقوله: (إنكم تجعلون الخاصَّ عامّاً). وقال ابن أبزى ﷺ لمَّا جاءه رجلٌ من

---

(١) جامع البيان ٦/ ٣١٠ (٩٣٠٥). وقد رَدَّ الزمخشري هذا الخبر، وتَهَكَّمَ به على أهل السنة؛ مُتَوَصِّلاً بذلك إلى إثبات تخليد كلِّ داخل في النار، على مذهب المعتزلة، قال الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) عن هذه القصة: (حكاها الزمخشري، وشَنَّعَ إثرها على أهل السنة، ورماهم بالكذب والافتراء، فحقق ما قيل: رمتني بدائها وانسَلَّت. ولسنا مُضطرِّين لتصحيح هذه الرواية، ولا وَقَفَ الله تعالى صحةَ العقيدةِ على صحتها، فكم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة ما نقول، وبطلان ما يقوله المعتزلة). روح المعاني ٦/ ٤١١، وينظر: الانتصاف ١/ ٦١٧، والبحر المحيط ٣/ ٤٨٨، وفتح القدير ٢/ ٥٦.

(٢) ينظر: سنن الترمذي ٤/ ٣٦١، وشعب الإيمان ١/ ٢٩٣ (٣٢٢)، وجامع البيان ٦/ ٣١٠، والوسيط ٢/ ١٤٨، والبحر المحيط ٣/ ٤٨٨، وتفسير ابن كثير ٣/ ١١٦٧، والدر المنثور ٣/ ٦٨، وروح المعاني ٦/ ٤١١.

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٦/ ١١٦٦ (٢٠٥٢).

الخوارج يقرأ عليه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ①﴾ [الأنعام]، وقال له: أليس الذين كفروا بربهم يعدلون؟ قال: بلى. فانصرف عنه الرجل، فقال له رجل من القوم: يا ابن أبزى، إن هذا قد أراد تفسير الآية غير ما ترى؛ إنه رجل من الخوارج. فقال: ردوه علي، فلما جاءه قال: هل تدري فيمن نزلت هذه الآية؟ قال: لا. قال: إنها نزلت في أهل الكتاب، اذهب ولا تضعها على غير حدها. وورد نحوه عن علي رضي الله عنه[1].



[٤١]: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩].

عن الأسود بن هلال[2] قال: (جاء رجل إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فقال له: إني أخاف أن أكون قد هلكت، قال: وما ذاك؟ قال: إني سمعت الله يقول: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، وأنا رجلٌ شحيح، لا يكاد يخرج مني شيء. فقال عبد الله: ذَكَرتَ البخل، وبئس الشيء البخل، وأمَّا ما ذكر الله في القرآن فليس كما قُلتَ، ذلك أن تَعْمَد إلى مال غيرك، أو مال أخيك فتأكله ظلماً)[3].

---

(١) ينظر: جامع البيان ٧/ ١٩٣، والدر المنثور ٣/ ٢٢٥.

(٢) الأسود بن هلال المُحاربي، أبو سلام الكوفي، مخضرم ثقة جليل، مات سنة (٨٤هـ). ينظر: الكاشف ١/ ١٣٢، والتقريب (ص١٤٦).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٥/ ٣٣٢ (٢٦٦١١)، وابن جرير في تفسيره ٢٨/ ٥٦، ١٦٢ (٢٦٢٤٧، ٢٦٥١٠)، وابن أبي حاتم، كما في تفسير ابن كثير ٨/ ٣٤٨٢، والطبراني في الكبير ٩/ ٣١٨ (٩٠٦٠)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٣٢ (٣٨١٥)، والبيهقي في الشعب ٧/ ٤٢٦ (١٠٨٤١)، وعزاه السيوطي في الدر ٨/ ١٠٣ للفريابي، وسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن مردويه. من طريق جامع بن شداد، عن الأسود بن هلال، عن ابن مسعود رضي الله عنه. وعنه، عن أبي الشعثاء، عن ابن مسعود، رواه الخطابي في بيان إعجاز القرآن (ص٣٠)، والثعلبي في تفسيره ٩/ ٢٨٠. وعن أشعث بن أبي الشعثاء، عن أبيه، عن ابن مسعود، رواه ابن جرير في تفسيره ٢٨/ ٥٦ (٢٦٢٤٦).

وإسناده صحيح. وصححه الحاكم.

تحليل الاستدراك:

لَمَّا ظَنَّ هذا السائل أن البخلَ والشُّحَّ شيءٌ واحد بقوله: (أنا رجلٌ شحيح، لا يكاد يخرج مني شيء)، خاف أن يفوته من الفلاح الموعود به في الآية بمقدار ما به من البخل، فشكا إلى ابن مسعود رضي الله عنه ما خافه من الهلاك بسبب بُخله، فبيَّنَ له ابن مسعود رضي الله عنه أنَّ ما وصف به نفسه هو: البخل، وليس الشُّح، (وبئس الشيء البخل)[1]، ثم فَرَّق ابن مسعود رضي الله عنه بينهما، فذكر أن البخل: إمساك المال عن النفقة في وجهه. وهو ما وصف الرجل به نفسه بقوله: (لا يكاد يخرج مني شيء). وذكر بعد ذلك الشُّحَّ، وبيَّنه بقوله: (أن تَعْمَد إلى مال غيرك، أو مال أخيك فتأكله ظلماً)، فالشُّحُّ عند ابن مسعود رضي الله عنه هو: أكل مال غيرك ظلماً. وهو المُراد عنده في هذه الآية، وفي غيرها ممَّا ذُكر فيها الشُّح، حيث قال: (وأمَّا ما ذكر الله في القرآن فليس كما قُلتَ، ذلك أن تَعْمَد..). فجَعَلَ الرجلُ البُخلَ والشُّحَّ شيئاً واحداً، لاشتراكهما في المنع، وفرَّقَ بينهما ابن مسعود رضي الله عنه اعتماداً على اللغة، وما يشهد لذلك من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما سيأتي.

الحكم على الاستدراك:

إن عِلْمَ ابن مسعود الهُذَلي رضي الله عنه بلغة العرب، ودقيق معاني ألفاظها، مِمَّا لا يخفى على مُطالعٍ لعلمه وسيرته، وقد فَرَّق رضي الله عنه هنا بين البخل والشُّح، وهذا التفريق صحيحٌ موجود في كلام العرب، فلكُلٍّ لفظ في كلامهم معنًى ينفرد به عن الآخر، وإن تقارب المعنيان وتشاكلا في استعمال الناس. قال صاحب كتاب «العين»: (الشُّحُّ: البخل، وهو الحرص)[2]، وقال الأصمعي[3]

---

(١) نقل ابن القيم إجماع المفسرين على أن الفحشاء في قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨]: البخل. طريق الهجرتين (ص٥٥٤). وقال ابن مُبَشر (ت٢٥٨هـ): (قعدت مع أحمد ابن حنبل، ويحيى بن معين، والناس مُتوافرون، فأجمعوا أنهم لا يعرفون رجلاً صالحاً بخيلاً). طبقات الحنابلة ١/ ١٣٨

(٢) ٢/ ٣١١. ومثله في: تهذيب اللغة ٣/ ٢٥٥.

(٣) عبد الملك بن قريب الأصمعي، إمام اللغة والغريب، أخذ عن أبي عمرو، وصَنَّف: =

(ت٢١٦هـ): (رجلٌ شحيحٌ: إذا كان مع شِدَّة بُخلِه حريصاً)[١]، وقال النحاس (ت٣٣٨هـ): (والمعروف في كلام العرب أن الشُّحَّ أَزْيَدُ من البخل، وأنه يُقال: شَحَّ فلانٌ يَشِحُّ، إذا اشتدَّ بُخلُه، ومنع فضل ماله، كما قال[٢]:

ترى اللَّحِزَ[٣] الشَّحِيحَ إذا أُمِرَّت عليه لِمَالِهِ فيها مُهِينا)[٤]

وفي الجمع بين هذه التعاريف يقول ابن فارس (ت٣٩٥هـ): (الشِّين والحاءُ الأصل فيه المنع، ثم يكون منعاً مع حرص. من ذلك الشُّحُّ، وهو: البخل مع حرص)[٥].

وهذا الفرق بين البُخلِ والشُّحِّ في كلام العرب هو الذي ذكره ابن مسعود ﷺ؛ فقوله في البخل واضحٌ لا إشكال فيه، وقوله في الشُّحِّ: (أن تَعْمَد إلى مال غيرك، أو مال أخيك فتأكله ظلماً)، هو تفسير له بِلازِمه، لا بما يُطابِقُه؛ فإن الشَّحيحَ بَخيلٌ في نفسه، حريصٌ على ما عند غيره، وهو ما يستتبع ظلم الناس، وأكلَ أموالهم بالباطل. وقد جاء هذا المعنى صريحاً عن ابن عمر ﷺ بقوله: (ليس الشَّحيحُ أن يمنعَ الرجلُ مالَه، ولكنه البخل، وإنه لشر، إنما الشُّحُّ أن تطمحَ عينُ الرجل إلى ما ليس له)[٦]، وقال عبد الله بن عمرو ﷺ: (الشُّحُّ أشد من البخل؛ لأن الشَّحيح يشِحُّ على ما في يديه، فيَحْبِسه، ويَشِحُّ علىٰ ما في أيدي الناس حتى يأخذه، وإن البخيل إنما يبخل

= غريب القرآن، والفَرْق، والأضداد، وغيرها، توفي سنة (٢١٦هـ). ينظر: أخبار النحويين البصريين (ص٧٢)، وبغية الوعاة (ص١١٢).

(١) بواسطة: فقه اللغة وسر العربية (ص١٨٤). وهو تعريف الثعالبي كذلك. ينظر: (ص٦١).

(٢) القائل عمرو بن كلثوم. ينظر: ديوانه (ص٥٢).

(٣) من مراتب البخل، ونقل الثعالبي عن أبي عمرو أنه: ضيق النَّفْس مع شِدَّة البخل. ينظر: فقه اللغة (ص١٨٤). ومعنى البيت: ترى ضَيِّق الصَّدر البخيل مُهيناً لماله فيها ـ أي: الخمر ـ إذا أُمِرَّت عليه.

(٤) إعراب القرآن ٤/ ٢٦٢.

(٥) مقاييس اللغة ١/ ٦٠٩. وينظر: الصَّحاح ١/ ٣٧٨، والزاهر، لابن الأنباري ٢/ ٧١، والفروق اللغوية (ص٢٠٠).

(٦) عزاه السيوطي في الدر ٨/ ١٠٣ لعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن مردويه.

على ما في يديه)[١].

ويشهد لهذا المعنى قوله ﷺ: **«اتقوا الظلم؛ فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشُّحَّ؛ فإن الشُّحَّ أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم، واستحلُّوا محارمهم»**[٢]، فمآلُ الشُّحِّ المذكور في هذا الحديث، هو مآلُهُ الذي ذكره ابن مسعود رضي الله عنه في تفسيره للآية. وعن عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه، أنه كان يطوف بالبيت يقول: (اللهم قِنِي شُحَّ نفسي)، لا يزيد على ذلك، فقيل له، فقال: (إذا وُقِيتُ شُحَّ نفسي لم أسرقْ، ولم أزن، ولم أفعلْ شيئاً)[٣].

وهذا المعنى هو المشهور عن مفسري السلف فمن بعدهم، قال سعيد بن جبير (ت٩٤هـ) في معنى الشُّحّ: (إدخال الحرام، ومنع الزكاة)[٤]، وقال طاووس: (ت١٠٦هـ): (البخل أن يبخل الإنسان بما في يديه، والشُّحُّ أن يَشِحَّ على ما في أيدي الناس)[٥]، وقال ابن زيد (ت١٨٢هـ) في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾ [الحشر: ٩]: (من وُقِيَ شُحَّ نفسه فلم يأخذ من الحرام شيئاً، ولم يقربه، ولم يَدْعُهُ الشُّحُّ أن يحبسَ من الحلال شيئاً، فهو من المفلحين)[٦]، وقال ابن عيينة (ت١٩٨هـ): (الشُّحُّ: الظلم، وليس الشُّحُّ أن تبخل بما في يدك؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [محمد: ٣٨])[٧]. وقال الليث (ت١٧٥هـ): (الشُّحُّ ترك الفرائض، وانتهاك المحارم)[٨]. وهذا المعنى هو الأوفق للسياق، فإن الآيات في سورة الحشر في سياق مدح الأنصار، والثناء عليهم، ونفْيُ الشُّحِّ أبلغ من نفي البخل، فإنه

---

(١) عزاه السيوطي في الدر ٨/ ١٠٣ للخرائطي في «مساوئ الأخلاق».
(٢) رواه مسلم في صحيحه ٦/ ١٠٤ (٢٥٧٨)، وينظر: المُفْهِم ٦/ ٥٥٧.
(٣) جامع البيان ٢٨/ ٥٦ (٢٦٢٤٨)، وينظر: تفسير ابن كثير ٨/ ٣٤٨٢.
(٤) عزاه السيوطي في الدر ٨/ ١٠٣ لعبد بن حميد، وابن المنذر.
(٥) عزاه السيوطي في الدر ٨/ ١٠٣ لابن المنذر.
(٦) جامع البيان ٢٨/ ٥٧ (٢٦٢٥١).
(٧) تفسير غريب القرآن (ص٤٠٢)، وتفسير السمعاني ٥/ ٤٥٥، وتفسير سفيان بن عيينة (ص٣٣٣).
(٨) تفسير ابن وهب ٢/ ١٥٨.

نفيٌ للبخل وزيادة، قال الواحدي (ت٤٦٨هـ): (قال المفسرون: يعني أن الأنصار مِمَّن وُقِيَ الشُّحَّ حين طابت أنفسُهُم عن الفيء)[١].

وعلى هذا المعنى الصحيح عن ابن مسعود ﷺ جمهور المفسرين، وعامَّة اللغويين، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ) بعد أن ذكر معنى الشُّحِّ لُغَةً: (وأمَّا العلماء فإنهم يرون أن الشُّحَّ في هذا الموضع إنما هو أكل أموال الناس بغير حَقّ)[٢]، وقال النحاس (ت٣٣٨هـ): (وأهل التفسير على أن الشُّحَّ أخذ المال بغير حَقّ)[٣]، وقال به الفراء (ت٢٠٧هـ)، وابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ونسبه للمفسرين، والرازي (ت٦٠٤هـ)، وابن جُزيّ (ت٧٤١هـ)، وابن القيم (ت٧٥١هـ)، وابن رجب (ت٧٩٥هـ)[٤].

ومن فَسَّر الشُّحَّ بالبخل، كالسمرقندي (ت٣٧٥هـ)، وابن العربي (ت٥٤٣هـ)، لم يُراعوا هذا الفرق، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): (كل حَرفٍ يُفَسَّر على معنيين، أو معنًى يُعَبَّر عنه بحرفين، يجوز أن يكون كلٌّ واحد يوضَع موضِعَ صاحبه جمعاً أو فرقاً، وذلك كثير في اللغة، ولم يَقُم ها هنا دليل على الفرق بينهما)[٥]، وقد تَقَدَّمَ دليل الفرق بينهما في كلام ابن مسعود، وابن عمر، وأئمة اللغة.

وأمَّا قول الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) بعدما ذكر قول ابن مسعود وابن عمر ﷺ، وآثار السلف السابقة: (ولم أرَ لأحدٍ من اللغويين شيئاً من هذه التفاسير للشُّح)[٦]، فلا يُسَلَّم؛ إذ قد وردت هذه التفاسير عن صحابِيَّين جليلين، وعن كبار أتباع التابعين بعدهم، وكُلُهم من مصادر اللغة ومعادنها، كما ورد نحو تفاسيرهم عن الفراء (ت٢٠٧هـ) حيث قال: (﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ

---

(١) الوسيط ٤/ ٢٧٥.
(٢) جامع البيان ٢٨/ ٥٦.
(٣) إعراب القرآن ٤/ ٢٦٢.
(٤) ينظر: معاني القرآن، للفراء ٣/ ١٦١، وتهذيب اللغة ٣/ ٢٥٥، وزاد المسير (ص١٤١٧)، والتفسير الكبير ٢٩/ ٢٥٠، والتسهيل ٤/ ٢٠٧، والوابل الصَّيِّب (ص٧٥)، وشرح حديث: (لَبَّيْكَ اللهمَّ لَبَّيْك) (ص١٢٨)، وشرح وبيان لحديث: (ما ذئبان جائعان) (ص٣١)، والكُلِّيَّات (ص٢٤٢).
(٥) أحكام القرآن ٤/ ١٦٤.
(٦) روح المعاني ٢٨/ ٣٤٤.

نَفۡسِهِۦ﴾ [الحشر: ٩]، يُقال: من أدَّى الزكاة فقد وُقِيَ شُحَّ نفسه)[1]، والعادة من أهل اللغة تفسير الألفاظ بحدها المطابق، لا على المعنى من اللزوم، والتمثيل، وسبب النُّزول ونحوه، وتفسير السلف هنا في مُجْمَله تفسيرٌ على المعنى، لا على اللفظ، كما هي عادتهم، وأكثر شأنِهم فيه.

ومن مسائل هذا الاستدراك: ملاحظة أن أكثر طريقة السلف في التفسير: التفسير على المعنى[2]، ومنه التفسير بالمثال، وباللازم، وبِما يؤول إليه الأمر، كما هو تفسير ابن مسعود ﵁ هنا، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (فإن منهم ـ أي: مُفَسِّري السلف ـ من يُعَبرُ عن الشيء بلازِمِه ونظيره، ومنهم من يَنُصُّ على الشيءِ بعينه)[3]، وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (السَّلَف كثيراً ما يُنَبِّهون على لازم معنى الآية، فيظُنُّ الظانُّ أن ذلك هو المُراد منها)[4]، واعتناء السلف في التفسير بهذه الطريقة، وإكثارهم منها، له أسبابه ودواعيه، ومنها:

أولاً: مناسبة الزمان والمكان، ففي عصرهم لم يكن يخفى على مجموعهم معاني ألفاظ القرآن، أو أساليبه في البيان، فهم أهل اللسان الذي نزل به.

ثانياً: مناسبة المقام، فالمناسب في مقام السؤال، غير ما يناسب في مقام العرض والبيان، فربما اقتصروا من البيان على سؤال السائل، أو ما يعلمه، أو ما كان مشهوراً في زمنه[5]، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ) في تفسير سعد بن أبي وقاص ﵁ لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [الصف: ٥]، بأنهم الحرورية: (وإنما فَسَّرها سعد ﵁ بالحرورية؛ لأنه إنما سُئِلَ عنهم على الخصوص، لأنهم أوَّل من ابتدع في دين الله، فلا يقتضي ذلك

---

(١) معاني القرآن ٣/ ١٦١.

(٢) التفسير على المعنى هو: بيان المُراد بالآية، ولو بغير اللفظ المطابق، دون النظر إلى تحرير ألفاظها لُغَةً. ينظر: التفسير اللغوي (ص٦٥٥).

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦٩. وينظر منه: ١٣/ ٣٣٥.

(٤) إعلام الموقعين ٢/ ٢٩٣. وينظر: إعلام الموقعين ٢/ ٢٨٤، والصواعق المُرسلة ٢/ ٦٩٩.

(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٧٦.

تخصيصاً)[١]، وقال أيضاً: (كما قاله القاضي إسماعيل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، بعدما حكى أنها نزلت في الخوارج. وكأن القائل بالتخصيص ـ والله أعلم ـ لم يَقُلْ به بالقصد الأول، بل أتى بمثال ممَّا تتضمنه الآية، كالمثال المذكور؛ فإنه موافق لِمَا كان مُشتَهِراً في ذلك الزمان، فهو أولى ما يُمَثَّلُ به، ويبقى ما عداه مسكوتاً عن ذكره عند القائل به، ولو سُئِلَ عن العموم لقال به، وهكذا كل ما تقدم من الأقوال الخاصة ببعض أهل البدع، إنما تحصل على التفسير بحسب الحاجة، ألا ترى أن الآية الأولى من سورة آل عمران إنما نزلت في قصة نصارى نجران؟ ثُمَّ نُزِّلَت على الخوارج حسبما تقَدَّم، إلى غير ذلك ممَّا يُذكَر في التفسير، إنما يحملونه على ما يشمله الموضع بحسب الحاجة الحاضرة، لا بحسب ما يقتضيه اللفظ لُغَةً. وهكذا ينبغي أن تُفهَمَ أقوالُ المفسرين المُتقَدِّمين، وهو الأولى لمناصبهم في العلم، ومراتبهم في فهم الكتاب والسنة)[٢].

ثالثاً: مراعاة حال المُخاطَب، ومنْزلته في العلم والفهم، فبيان المعنى لأهل العلم وطلابه، يختلف عن بيانه لعامة الناس، وقد اشتهر عن السلف تقريب معاني كلام الله تعالى للناس بأيسر سبيل، وأوضح دليل، حتى أنهم ربما ذكروا للناس من واقعهم ما يُفسرون به القرآن، ومنه قول الأعمش (ت١٤٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ عند قوله تعالى: ﴿اهْبِطُوا مِصْرَ﴾ [البقرة: ٦١] ـ بلا تنوين ـ: (هي مصر التي عليها صالح بن علي)[٣]. وكذا استشهادهم لكثير من الآيات على ما استجَدَّ في واقعهم، وتفسيرها به، كتفسيرهم عدداً من الآيات بالخوارج، والحرورية، والإباضية، والقدرية، وكُلُّها فِرقٌ حدثت أو برزت بعد زمن التنْزيل[٤].

---

(١) الاعتصام (ص٤٩).
(٢) الاعتصام (ص٧٨)، وينظر: المحرر الوجيز ١/ ٨٤.
(٣) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف ١/ ٣٠٢. وينظر: الدر ١/ ١٦٣.
(٤) ينظر في التمثيل لذلك: نقض الدارمي على المريسي ١/ ٥٨٢، وجامع البيان ٣/ ٢٤٢، و٤/ ٥٥، ٨٨ و١٦/ ٤٢، و٢١/ ٧٠، ١٣٤ و٢٨/ ١١٠، و٢٤/ ١٠٤. وعن أثر بيئة المفسر في التفسير ينظر: في ظلال القرآن ٦/ ٣٩٧٨.

قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (أولى العبارات أن يُعَبَّر بها عن معاني القرآن أقربها إلى فهم سامعيه)[١]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (إن اللسان له موقع من الدين، والعبارة المَرضِيَّة مندوبٌ إليها، كما أن التعمُّقَ منهيٌّ عنه)[٢]، وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (وإذا دعاك اللفظ إلى المعنى من مكان قريب، فلا تُجِب من دعاك إليه من مكان بعيد)[٣].



[٤٢]: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة].

عن أبي البَختَري[٤] قال: سأل رجل حذيفة عن هؤلاء الآيات: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧]، قال: فقيل ذلك في بني إسرائيل. قال: (نِعْمَ الإخوة، لكن بنو إسرائيل! إن كان لهم كل مُرّة، ولكم كل حلوة، كلا والله لتَسْلُكُنَّ طريقَهم قَدْرَ الشِّراك)[٥].

---

(١) جامع البيان ١٧/ ١٦.
(٢) تنبيه الرجل العاقل ١/ ٢٧١.
(٣) التبيان في أقسام القرآن (ص٢١٦).
(٤) سعيد بن فيروز الطائي مولاهم، أبو البَخْتَري الكوفي، من علماء التابعين وقرَّائهم، توفي سنة (٨٢هـ)، وقيل (٨٣)، ينظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٥٠٥، والسير ٤/ ٢٧٩.
(٥) رواه الثوري في تفسيره (ص١٠١) (٢٤٤)، ووكيع في أخبار القضاة ١/ ٣٩، وعبد الرزاق في تفسيره ٢/ ١٩ (٧١٤)، وابن جرير في تفسيره ٦/ ٣٤٣ (٩٤٠٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١١٤٣ (٦٤٣٠). من طريق حبيب بن أبي ثابت، عن أبي الطفيل ﷺ. وعنه، عن أبي البَختَري. ورواه المروزي في السنة (ص٢٥) (٦٥)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٤٢ (٣٢١٨)، من طريق جرير بن حازم، عن الأعمش، عن إبراهيم النخعي، عن همام بن الحارث، به.
وإسناده **صحيح**؛ وصححه الحاكم، وحبيب مدلس وقد عنعن، وكذا الأعمش غير أن تدليسه مُحتَمَل، كما في طبقات المدلسين (ص٧، ٢٣).

تحليل الاستدراك:

في سؤال السائل عن هذه الآيات تخصيص لها في بني إسرائيل، ومآخِذُ هذا التخصيص هي: أولاً: سبب النُّزول، فعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: (مُرَّ على النبي ﷺ بيهودي مُحَمَّماً[1] مَجْلوداً، فدعاهم ﷺ فقال: هكذا تجدون حدَّ الزاني في كتابكم؟ قالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم، فقال: أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى، أهكذا تجدون حدَّ الزاني في كتابكم؟ قال: لا، ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجده الرَّجم؛ ولكنه كَثُر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، قلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم. فقال رسول الله ﷺ: **اللهم إني أول من أحيا أمرك إذا أماتوه. فأمر به فَرُجم، فأنزل الله ﷻ**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [المائدة: ٤١]، إلى قوله: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ﴾ [المائدة: ٤١]، يقول: ائتوا محمداً ﷺ، فإن أمركم بالتحميم والجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧]، في الكفار كلها)[2]. وعن ابن عباس رضي الله عنه أنها نزلت في حَيَّي يهود في المدينة؛ بني النضير وبني قريظة، إذ كانت الأولى تشرف وتعتز على الثانية فلا تتساويا في الدية، فعَزَّت الثانية بمبعث رسول الله ﷺ وتحكيمه، فتحاكمتا إليه، فحملهم على الحق في ذلك سواء، فنَزلت الآيات[3].

---

(١) التحميم: تسويد الوجه بالحُمَم، وهو الفحم. ينظر: شرح النووي على مسلم ٤/ ٣٥٣.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٤/ ٣٥٢ (١٧٠٠)، وقريبٌ منه عند البخاري في صحيحه ١٢/ ١٧٢ (٦٨٤١)، ومسلم في صحيحه ٤/ ٣٥١ (١٦٩٩)، عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو داود ٤/ ١٦٨ (٤٤٩٤)، والنسائي ٨/ ١٨ (٤٧٣٢ _ ٤٧٣٣)، وأحمد ١/ ٢٤٦ (٢٢١٢)، والسياق مختصر من لفظه، وإسناده صحيح، ورَوَى نحوه عبيدُ الله بن عبد الله بن عتبة في أحكام القرآن، لإسماعيل بن إسحاق (١٩٦) (ص١٤١).

وهذان السببان هما أصح ما ورد، ولا يمتنع نزول الآية فيهما جميعاً[(١)]، والتناسب واضح بين سبب النُّزول وسياق الآية الآتي ذكره، وأنه في اليهود.

ثانياً: سياق الآيات، فقبلها قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟﴾ [المائدة: ٤١]، وقوله: ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤]، فعاد الضمير عليهم، وبعدها قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ﴾ [المائدة: ٤٥]، وهذا الضمير لليهود بإجماع[(٢)].

وقد أجاب حذيفة ﷺ بما يفيد رَدّه لهذا التخصيص، وأنها شاملة لغيرهم من هذه الأمة[(٣)]، ومأخذ العموم في الآية عموم لفظها؛ إذ صُدِّرت بلفظ «من»، وهي من أبلغ صيغ العموم، فتشمل كلَّ من انطبق عليه شرطها. وكذلك سياقها في قوله تعالى قبلها: ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤]، على أن الخطاب للمؤمنين[(٤)]. وكذا خطابُ النبي ﷺ فيها، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [المائدة: ٤١]، وقوله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْۖ﴾ [المائدة: ٤٢]، وقوله تعالى بعدها: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ﴾ [المائدة: ٤٨].

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/١١٧٨.

(٢) ينظر: إعراب القرآن، للنحاس ١/٢٦٩، وملاك التأويل ١/٣٩٨.

(٣) هذا هو الأظهر في معنى كلامه: أنها عامة، ينظر: بحر العلوم ١/٤٣٩، والمحرر الوجيز ٢/١٩٦، وتوضحه رواية المروزي: (فقال رجل: إنما هذا في بني إسرائيل. فقال حذيفة: كلا والذي نفسي بيده)، ويشهد له ما رواه ابن المنذر عن ابن عباس قال: (نعم القوم أنتم إن كان ما كان من حلو فهو لكم، وما كان مُرٍّ لأهل الكتاب. كأنه يرى أن ذلك في المسلمين). الدر المنثور ٣/٨٣. وقد جعله ابن جرير وتبعه ابن كثير ضمن أقوال من خَصَّها بأهل الكتاب. ينظر: جامع البيان ٦/٣٤٢، وتفسير القرآن العظيم ٣/١١٧٨.

(٤) ينظر: مدارج السالكين ١/٥٨٨.

الحكم على الاستدراك:

ذهب البراء بن عازب، وابن عباس ﷺ[١]، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة[٢] (ت٩٤هـ)، وأبو رجاء العُطَاردي[٣] (ت١٠٥هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وأبو مجلَز[٤] (ت١٠٦هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، وأبو صالح (ت١٢١هـ)[٥]، إلى أن هؤلاء الآيات خاصة في اليهود، واختاره ابن جرير (ت٣١٠هـ)، والقصَّاب[٦] (ت٣٦٠هـ)، والنحاس (ت٣٣٨هـ)[٧]هـ، واحتجوا كما سبق بسبب النُّزول، وسياق الآيات. غير أن سبب النُّزول والسياق إنما يَمْنَعان العموم عند عدم القرائن[٨]، وقد دَلَّ على العموم في هذه الآياتِ دلائلُ منها:

أولاً: «مَنْ» الشرطية الدالَّة على العموم، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ) بعد ذكر القول بأنها في أهل الكتاب: (وهو بعيد؛ وهو خلاف ظاهر اللفظ، فلا يُصار إليه)[٩].

ثانياً: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

---

(١) من طريق عبد الرحمٰن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن عبيد الله بن عبد الله، وإسناده ضعيف. ينظر: سنن سعيد بن منصور ٤/ ١٤٨٥، والدرر المنثور ٣/ ٨٣.

(٢) عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي، أبو عبد الله المدني، أحد الفقهاء السبعة، مات سنة (٩٤هـ). ينظر: السير ٤/ ٤٧٥، والتقريب (ص٦٤٠).

(٣) عمران بن ملحان، أبو رجاء العُطاردي، مخضرم مُعَمَّر، مات سنة (١٠٥هـ). ينظر: السير ٤/ ٢٥٣، والتقريب (ص٧٥٢).

(٤) لاحق بن حميد بن سعيد السدوسي، أبو مِجلَز البصري، تابعي، مشهور بكنيته، مات سنة (١٠٦هـ). ينظر: الكاشف ٣/ ٢٤٧، وتهذيب التهذيب ٤/ ٣٣٥.

(٥) ينظر: جامع البيان ٦/ ٣٤٢، وزاد المسير (ص٣٨٦)، وتفسير ابن كثير ٣/ ١١٧٨.

(٦) محمد بن علي بن محمد الكَرَجيّ، أبو أحمد القَصَّاب؛ لكثرة ما قتل في مغازيه، إمام حافظ، صنَّفَ: نكت القرآن، والسنة، وغيرها، مات في حدود (٣٦٠). ينظر: السير ١٦/ ٢١٣، والوافي بالوفيات ٤/ ١١٤.

(٧) ينظر: جامع البيان ٦/ ٢٤٩، ونكت القرآن ١/ ٣٠٥، وإعراب ١/ ٢٦٩.

(٨) ملاك التأويل ١/ ٣٩٩.

(٩) مدارج السالكين ١/ ٥٨٨.

ثالثاً: سياق الآيات على ما سبق بيانه؛ إذ فيها خطابٌ للنبي ﷺ وللمؤمنين.

رابعاً: أنه قد وقع في كلام العلماء تداخل بين سبب النُّزول، ومدلول الآيات، فسبب النُّزول لا شك أنه في اليهود الذين غيروا حكم الله في الزاني المحصن أو في القصاص، وسياق الآيات دالٌّ على ذلك بلا شك، أمَّا مدلول الآيات ففيه خلاف كما سبق، ومنه أن بعض من قال أنها في أهل الكتاب، ورد عنه أنها في اليهود، أو العكس، كالضحاك (ت١٠٥هـ)، وأبي مجلز (ت١٠٦هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، وهكذا بعض من قال أنها في اليهود، ورد عنه أنها عامَّة في المسلمين، ويتبين ذلك بمراجعة أقوال ابن عباس رضي الله عنه، والنخعي (ت٩٦هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وفي قول حُذيفة رضي الله عنه إشارة قريبة لذلك.

خامساً: دلالة القرآن على معنى هذه الآيات، ومخاطبة المؤمنين بنحو ذلك يدل على عمومها، كالأمر بالحكم بكتاب الله، ونفي الإيمان عمَّن لم يتحاكم إلى الكتاب والسنة، والنهي عن التحاكم إلى الطاغوت، ونحو ذلك[1].

سادساً: أنه قول الجمهور من أهل العلم، قال ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (وقالت جماعة عظيمة من أهل العلم: الآية متناولة كلَّ من لم يحكم بما أنزل الله)[2]، وهو قول حذيفة، وابن مسعود رضي الله عنه، والنخعي (ت٩٦هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، والسُدِّي (ت١٢٨هـ)، وعليه أكثر المفسرين بعدهم[3].

---

(١) ينظر: الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه (ص١٣٨ ـ ١٥١).

(٢) المحرر الوجيز ٢/١٩٦، وادعى بعضهم الإجماع عليه، كما في تفسير الذهبي ١/ ٢٧٢. وينظر: المفهم ٥/١١٧، ومدارج السالكين ١/٥٨٧، والموافقات ٤/٣٩، وفتح الباري ١٣/١٢٨.

(٣) ينظر: جامع البيان ٦/٣٤٨، وأحكام القرآن، للجصاص ٢/٥٤٩، وتفسير السمرقندي ١/٤٣٩، والتفسير الكبير ١٢/٦، والتسهيل ١/ ٣٨٤، والبحر المحيط ٣/ ٥٠٤، وأضواء البيان ٢/ ٨٠

ولا يشكِلُ على ذلك، ولا يتطرق منه للخوارج سَبَبٌ أن كان في القول بالعموم استدلالٌ بما نزل في الكفار على حال المؤمنين؛ فإنه وارد عن رسول الله ﷺ، وصحابته، حيث يتوافق الوصف الفرد المذكور في الآية مع حال المُستَشهِدَ عليه[1]. ولا يضير هذا الاختيار في معنى الآية أن استدل به الخوارج؛ فإن من حَقِّ العلم، ومنهجِ أهله ذكرُ أقوال السلف في الموضع الواحد كما هي، وإن كان فيها مرجوحٌ، أو ضعيفٌ، أو ما وافقهُ طائفةٌ من أهل البدع، فالحُجَّةُ تبيِّنُ ضَعفَه وتكشِفُ لَبسَه، قال عبد الرحمٰن بن مهدي (ت١٩٨هـ): (أهلُ العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم)[2]، وقد أخذَ ابنُ تيمية (ت٧٢٨هـ) على بعض المفسرين ـ كابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، والبغوي (ت٥١٦هـ)، وابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) ـ تركَ ذكرِ بعض أقوال السلف في بعض الآيات؛ لأنها مرجوحة، أو ضعيفة، أو وافقها بعض المبتدعة، ثم قال: (وأمَّا عبدُ بن حُميد، وأمثاله من أئمة العلماء، فذكروا أقوال السلف في هذا وهذا، وهذا هو الصواب، وهو إعطاء العلم حَقَّه)[3]، ثم ذكر أن بعض أولئك المفسرين ربما نقل عن بعض السلف ما هو أشدّ من ذلك، كدعوى الخطأ من الكاتب في بعض الآيات، وإنكار بعض القراءات، والأقوال التي خالفت الأحاديث صراحةً؛ فقهاً وتصوفاً واعتقاداً، مع أن ما تُرِكَ ذكره من أقوال السلف لا يدلّ على ما يذهب إليه بعض المبتدعة في أحيان كثيرة[4].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٤٢٥، والموافقات ٤/ ٣٤. وفي التمثيل لذلك ينظر: صحيح البخاري ١/ ٢٥٨ (١١٨)، ٣/ ١٣ (١١٢٧)، ١٣/ ٥٨ (٧٠٩٩)، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ٥٩.

(٢) تفسير آيات أشكلت ١/ ٣٧١، وأخرجه الدارقطني في سننه ١/ ٢٦ (٣٢)، عن وكيع.

(٣) تفسير آيات أشكلت ١/ ٣٧١.

(٤) المرجع السابق ١/ ٣٦٤، وينظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦٨، والفتاوى الحديثية (ص٢٢٦ ـ ٢٢٧).

[٤٣]: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الأنعام].

عن أبي هريرة ﷺ قال: (ما تقولون ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، لمن هي؟ قلنا: للمسلمين. قال: لا والله، ما هي إلا للأعْرَابِ خاصَّةً، فأمَّا المهاجرون فسبعمائة)(١).

تحليل الاستدراك:

ذهب جُلَساءُ أبي هريرة ﷺ إلى أن تضعيف الحسنة إلى عشرِ أمثالها عامٌّ لجميع المسلمين، أخذاً بظاهر الآية وعمومها؛ إذ لفظ «مَنْ» من أشهر صيغ العموم، كما يدل على العموم سياق الآية؛ إذ يُقابل تضعيف الحسنة لعموم المسلمين، الجزاء بالسيئة لعموم المسلمين أيضاً، فكما أنه لا تخصيص في الجزاء بالسيئة، فكذلك في تضعيف الحسنة. ويقوي العموم في الآية قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ قال: (**إن الله كتب الحسناتِ والسيئاتِ ثم بيَّنَ ذلك: فمن هَمَّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنةً كاملةً، فإن هو هَمَّ بها وعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات، إلى سبعمائة ضعف، إلى أضعاف كثيرة، ومن هَمَّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنةً كاملةً، فإن هو هَمَّ بها فعملها كتبها الله له سيئةً واحدةً**)(٢)، وفي لفظ: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٥/ ١٤٣٢ (٨١٦٩)، من طريق أبي حاتم، عن فضل بن سهل، عن عارم، عن سعيد بن زيد، عن سعيد الجُريري، عن المحرر بن أبي هريرة، عن أبيه ﷺ.
وإسناده **صحيح لغيره**، وله شواهد:
- عن أبي سعيد الخدري، رواه ابن جرير ٨/ ١٤٥ (١١١١٥)، وإسناده صحيح.
- وعن ابن عمر، رواه سعيد بن منصور ٤/ ١٢٥٢ (٦٣٦)، وابن جرير ٨/ ١٤٥ (١١١١٦)، وابن أبي حاتم ٣/ ٩٥٥ (٥٣٣٨)، و٥/ ١٤٣٢ (٨١٦٨)، وعزاه السيوطي في الدر ٣/ ٣٦٦ لعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه، وإسناده ضعيف؛ لعطية العوفي.
- وعن ابن عباس، عزاه السيوطي في الدر ٣/ ٣٦٦ لأبي الشيخ.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١١/ ٣٣١ (٦٤٩١)، ومسلم في صحيحه ١/ ٣١٢ (١٣٠).

أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠])[1].

وذهب أبو هريرة رضي الله عنه إلى تخصيص التضعيف بعشر حسنات الوارد في الآية بالأعراب ـ وهم من أسلم من غير المهاجرين في ذلك الوقت[2] ـ، وأكَّد نفيه للعموم بالقَسَم، وحَدَّد مقدار ما يُضاعَف للمهاجرين بسبعمائة. واستُدلَّ لذلك بسبب النُّزول، فعن ابن عمر رضي الله عنه قال: (نزلت هذه الآية: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] في الأعراب، والأضعاف للمهاجرين)، وفي لفظ: (فقال رجل: فما للمهاجرين؟ قال: ما هو أعظم، ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]، وإذا قال الله لشيء عظيم فهو عظيم)، وصَحَّ نحوه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه[3]، ويُقَوِّي ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [النساء]، فحُمِلت المضاعفة المجملة في هذه الآية على عمل المُهاجرين، وحُملَت المُضاعفة المُفسَّرة في آية الأنعام على عموم المسلمين[4]، كما يُقَوِّي تخصيص المُهاجرين بالمُضاعفة المُطلَقة بيانُ أن من عَظُمَت منْزلته ودرجته عند الله فإن عملَه يُضاعَف له أجره، ويشهد لهذا المعنى أن الله ضاعف لهذه الأمة؛ لكونها خير أمة أُخرِجَت للناس أجرها مَرَّتين، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨]، وفي الصحيح قال ﷺ: «**إنما مَثَلُكم ومثَل اليهود والنصارى كرجل استعمل عُمَّالاً، فقال: من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط قيراط، فعملت اليهود إلى نصف النهار على قيراط قيراط، ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط، فعملت النصارى من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط، ثم قال: من يعمل لي من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين، ألا فأنتم الذين يعملون من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين، ألا**

(١) رواه الترمذي ٥/ ٢٦٥ (٣٩٧٣).
(٢) ينظر: شرح الطِّيبيِّ على المشكاة ٥/ ١٦٩٠، وعون المعبود ٣/ ٤١.
(٣) سبق تخريجهما في شواهد الاستدراك.
(٤) ينظر: جامع البيان ٥/ ١٢٨.

لكم الأجر مرتين، فغضبت اليهود والنصارى، فقالوا: نحن أكثرُ عَملاً وأقلُّ عَطاءً. قال الله: هل ظلمتكم من حقكم شيئاً؟ قالوا: لا. قال: فإنه فضلي أعطيه من شئت»[1]، كما يشهد له قوله تعالى في حقِّ أزواج نبيه ﷺ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، إلى قوله: ﴿۞ وَمَن يَقۡنُتۡ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا نُّؤۡتِهَآ أَجۡرَهَا مَرَّتَيۡنِ وَأَعۡتَدۡنَا لَهَا رِزۡقٗا كَرِيمٗا ﴿٣١﴾ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣١، ٣٢][2].

الحكم على الاستدراك:

ذهب إلى العموم في الآية جماعة من المفسرين[3]، ورَجَّح ابنُ جرير (ت٣١٠هـ)، قولَ أبي هريرة رضي الله عنه، جمعاً بين آيتي النساء والأنعام السابقتين[4]، وينبغي المصير إليه؛ لأن تحديد مقادير الحسنات من الغيب الذي لا يُعلَمُ إلا بوحي، وأشار إلى هذا ابنُ عطية (ت٥٤٦هـ) بقوله: (وهذا تأويل يحتاج إلى سَنَدٍ يقطعُ العذر)[5]، وقد صَحَّ سنده كما سبق، وتفسير الصحابي المتعلق بأمر الآخرة وما لا يُعلَمُ إلا بوحي له حكم المرفوع، قال السيوطي (ت٩١١هـ): (التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بأمر الآخرة له حُكم الرفع بإجماع أهل الحديث)[6]، فإذا انضاف إلى ذلك تأكيدُ أبي هريرة رضي الله عنه له بالقسم، واعتضدَ بسبب النُّزول، ووافقه عليه أبو سعيد الخدري، وابنُ عمر، وابنُ عباس رضي الله عنهم؛ صَحَّ القول به، وتعيَّنَ تقديمه على العموم.

من مسائل هذا الاستدراك:

حرصُ السلف على تأكيد المعاني الصحيحة في التفسير ورَدِّ ما سواها،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٦/ ٥٧١ (٣٤٥٩).

(٢) ينظر: فتح الباري، لابن رجب ١/ ١٦٢.

(٣) ينظر: الوجيز ١/ ٢٦٥، وتفسير السمعاني ٢/ ١٦٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٥٤، ٣٦٨، وأحكام القرآن، لابن الفَرَس المالكي (مخطوط، ص١٣٥)، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٩٨، والبحر المحيط ٣/ ٢٦٢، وفتح القدير ٢/ ٢٥٧، وروح المعاني ٨/ ٤٣٢، والعذب النمير ٢/ ٩٣٢.

(٤) جامع البيان ٥/ ١٢٨.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٨.

(٦) الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاويُّ صاحبَ الكشاف (مخطوط، ص٤).

وقد تنوَّعتْ طرائقهم في ذلك، فكان منها القسم، ويجيء في تفاسير السلف كثيراً عند الحاجة إليه، وما أقسموا عليه من معاني كلام الله تعالى يستلزمُ تقديماً في النظر، واعتباراً في البحث، ووقوفاً على أسبابه الحاملة عليه.

❖ ❖ ❖

[٤٤]: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾ [الأنفال].

عن نافع[١] قال: سألت ابن عمر قلت: (إنَّا قومٌ لا نثبت عند قتال عدونا، ولا ندري من الفئة أمامنا أو عسكرنا؟ فقال لي: الفئة رسول الله ﷺ. فقلت: إن الله يقول: ﴿إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥]. قال: إنما أُنْزلت هذه الآية لأهل بدر، لا قبلها، ولا بعدها)[٢].

تحليل الاستدراك:

فهم نافع من الآية تحريم التوَلِّي عند القتال إلا تَحَيُّزاً إلى فئةٍ حاضرةِ أرضَ القتال؛ ولذلك شكى لابن عمر عَدَمَ تَمَيُّز الفئة لهم حال القتال،

---

(١) نافع مولى ابن عمر، أبو عبد الله المدني الفقيه، إمام مشهور، مات سنة (١١٧هـ). ينظر: الكاشف ٣/ ١٩٧، والتقريب (ص٩٩٦).

(٢) رواه البخاري في التاريخ الكبير ٣/ ١٨٨ (٦٣٧)، والنسائي في السنن الكبرى ٦/ ٣٤٩ (١١٢٠٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٥/ ١٦٧١ (٨٨٩٧)، وعزاه السيوطي في الدر ٤/ ٣٣ لابن مردويه. من طريق حسَّان بن عبد الله، عن خلاد بن سليمان، عن نافع.
وإسناده **صحيح لغيره**، وله شواهد:
- عن عمر بن الخطاب، رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٦/ ٥٤١ (٣٣٦٨٨)، وابن جرير ٩/ ٢٦٨ (١٢٢٨٦)، وابن أبي حاتم ٥/ ١٦٧١ (٨٨٩٨)، وإسناده صحيح.
- وعن أبي سعيد الخدري، رواه أبو داود في سننه ٣/ ٤٦ (٢٦٤٨)، والنسائي في السنن الكبرى ٦/ ٣٥٠ (١١٢٠٣ - ١١٢٠٤)، وإسناده صحيح.
- وعن ابن عباس، عزاه السيوطي في الدر ٤/ ٣٤ لأبي الشيخ، وابن مردويه.

واستدلَّ لتأكيد فهمه ذلك بالعموم في ألفاظ الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الأنفال: ١٥]، ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنفال: ١٥]، ﴿وَمَن﴾ [الأنفال: ١٦]. ثُمَّ بسياقها الوارد في النهي عن التولي يوم الزحف، وذلك في قوله تعالى قبلها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾﴾ [الأنفال]. ويشهد لهذا المعنى من السنة قوله ﷺ: «**اجتنبوا السبع الموبقات**»، وذكر منها: «**والتولي ويوم الزحف**»[1]، وقد ورد عن عمر رضي الله عنه: (إذا لقيتم فلا تفروا)[2]، وعن علي وابن عمر رضي الله عنهم: (الفرار من الزحف من الكبائر)[3].

وذهب ابن عمر إلى أن ذلك النهي في الآية خاص بيوم بدر، وخَصَّص الفئة المذكورة في الآية برسول الله ﷺ، واستُدِلَّ لذلك التخصيص بموضوع السورة العام؛ فإنها في غزوة بدر[4]، وبسياقها في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ﴾ [الأنفال: ١٦]، أي: يوم بدر. وبسبب نزولها، فهي في أهل بدر[5]، وأنه لم يكن لأهل بدر أن ينحازوا؛ لأنهم لو انحازوا لانحازوا إلى المشركين، إذ لم يكن في الأرض يومئذ مسلمون غيرهم، كما قال ﷺ في دعائه يوم بدر: «**اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تُعبَد في الأرض**»[6]، ولم يكن لهم فئة إلا رسول الله ﷺ، وقد قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [التوبة: ١٢٠][7]، ويدل على اختصاص ذلك بأهل بدر حديث ابن عمر رضي الله عنه: (أنه كان في سرية من سرايا رسول الله ﷺ، قال: فحَاصَ الناس حَيصَةً، فكُنتُ فيمن حَاصَ[8]، قال: فلما برزنا قلنا: كيف نصنع وقد فررنا من الزحف، وبؤنا بالغضب؟ فقلنا: ندخل المدينة فنتثبت فيها، ونذهب ولا

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٥/ ٤٦٢ (٢٧٦٦)، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٦٣ (٨٩).

(٢) ينظر: المحلى ٧/ ٢١٢.

(٣) المرجع السابق.

(٤) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ١٥٦.

(٥) كما في حديث أبي سعيد الخدري، المُخَرَّج في شواهد الاستدراك.

(٦) رواه مسلم في صحيحه ٤/ ٤٣٣ (١٧٦٣).

(٧) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص ٣/ ٦٢، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٥٥٩.

(٨) أي: فَرُّوا من القتال، والمحيص: المهرب. ينظر: جامع الترمذي ٤/ ٢١٥، والنهاية في غريب الحديث ١/ ٤٤٩.

يرانا أحد، قال: فدخلنا، فقلنا: لو عرضنا أنفسنا على رسول الله ﷺ، فإن كانت لنا توبة أقمنا، وإن كان غير ذلك ذهبنا، قال: فجلسنا لرسول الله ﷺ قبل صلاة الفجر، فلما خرج قمنا إليه، فقلنا: نحن الفرارون. فأقبل إلينا، فقال: لا، بل أنتم العَكَّارُون[١]. قال: فدنونا فقبَّلنا يده، فقال: أنا فئة المسلمين)[٢]، وصَحَّ عن عمر رضي الله عنه نحو ذلك[٣]، فَدَلَّ على عدم العموم؛ لعدم مُؤاخذةِ من وقع منه ذلك بعد بدر، وقد فرَّ الناس يوم أُحُد فعفا الله عنهم، وقال فيهم يوم حنين: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥]، ولم يقع على ذلك تعنيف[٤].

الحكم على الاستدراك:

ذهب عمر، وابنه، وابن عباس، وأبو هريرة، وأبو سعيد رضي الله عنهم، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، وأبو نضرة[٥] (ت١٠٨هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، ونافع (ت١١٧هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، ويزيد بن أبي حبيب[٦] (ت١٢٨هـ)، إلى أن الآية خاصَّةٌ بأهل بدر[٧]، واستُدِلَّ لهذا القول بما سبق.

---

(١) العَكَّار: الذي يَفِرُّ إلى إمامه لينصُرَه، ليس يريد الفرار من الزحف. ينظر: جامع الترمذي ٤/ ٢١٥، والنهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٥٦.

(٢) رواه الشافعي ١/ ٢٠٧ (١٠٠١)، وأحمد ٢/ ٧٠ (٥٣٨٤)، وأبو داود ٣/ ٤٦ (٢٦٤٧)، والترمذي ٤/ ٢١٥ (١٧١٦) وحَسَّنه، والبيهقي في السنن ٩/ ٧٦ (١٧٨٦١)، وإسناده ضعيف.

(٣) تقدم تخريجه في شواهد الاستدراك.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٥١٠.

(٥) المنذر بن مالك العبدي، أبو نَضْرَة البصري، تابعي ثقة، مات سنة (١٠٨هـ). ينظر: الكاشف ٣/ ١٧٥، والتقريب (ص٩٧١).

(٦) يزيد بن أبي حبيب سويد الأزدي، أبو رجاء المصري، ثقة فقيه، مات سنة (١٢٨هـ). ينظر: الكاشف ٣/ ٢٧٥، والتقريب (ص١٠٧٣).

(٧) ينظر: جامع البيان ٩/ ٢٦٦، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٥٥٩، ونسبه الواحدي في الوسيط ٢/ ٤٤٩، والوجيز ١/ ٤٣٤ لأكثر المفسرين، وبه يقول أبو حنيفة، ينظر: النكت والعيون ٢/ ٣٠٤، وفتح القدير ٢/ ٤٢٢، وقال الجصاص (ت٣٧٠هـ) عن هذا القول: (ليس بسديد). أحكام القرآن ٣/ ٦٢.

وذهب جمهور العلماء إلى أن الآية عامَّة لكل المؤمنين في كل زمن، وعلى كل حال، إلا حال التحرُّف والتَّحَيُّز[١]. وقالوا إن هذه الآية نزلت بعد انقضاء الحرب يوم بدر، وذهاب اليوم بما فيه[٢]، وأجابوا عن أدلَّةَ من خَصَّ الآية بأهل بدر بأن قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ [الأنفال: ١٦]، أي: يوم الزحف، المذكور في الآية قبلها، لا يوم بدر. وأما سبب النُّزول فالعبرة بعموم اللفظ، كما هو ظاهر في الآية والحديث. وأما قولهم: إن أهل بدر لو انحازوا لانحازوا إلى المشركين، لأنه لم يكن في الأرض يومئذ مسلمون غيرهم. فليس بسديد؛ فقد كان بالمدينة إذ ذاك خلق كثير لم يأمرهم النبي ﷺ بالخروج؛ لأنه ﷺ ومن معه لم يكونوا يرون في ابتداءِ الأمر أنه سيكون قتال[٣]. وأمَّا قول النبي ﷺ: **«أنا فئة المسلمين»**، وكذا ما صَحَّ عن عمر فلا دليل فيه على عدم العموم؛ وإنما هو على جهة الحيْطَة على المؤمنين؛ إذ كانوا في ذلك الزمان يثبتون لأضعافهم مراراً[٤]، وقد يكونوا أخذوا بالرخصة، فتأثَّموا لتركِ إخوانهم، والرغبة عن العزيمة والشهادة. (وأمَّا يوم أُحُد فإنما فَرَّ الناس من أكثرَ من ضِعفِهِم، ومَعَ ذلك عُنِّفُوا؛ لكون رسول الله ﷺ فيهم، وفرارهم عنه، وأمَّا يوم حُنين فكذلك من فَرَّ إنما انكشفَ أمام الكثرة)[٥]، والرخصة في نحو ذلك معلومة.

وقد أجمع العلماء على تحريم الفرار يوم بدر، وأنه من الكبائر[٦]،

---

(١) ينظر: المحلى ٧/ ٢٢١، وتفسير السمعاني ٢/ ٢٥٤، وأحكام القرآن، لابن العربي ٢/ ٣١٥، والمغني ٩/ ٢٥٤، والمجموع ٢١/ ١٠٤، وشرح النووي على مسلم ١/ ٢٦٧، والإنصاف ٤/ ٩٠، ومواهب الجليل ٤/ ٥٤٧.
والتحرف للقتال: أن ينحاز إلى موضع يكون القتال فيه أمكن. والتحيز إلى فئة: أن يصير إلى فئة من المسلمين ليكون معهم فيقوى بهم على عدوهم، سواء بعدت المسافة أو قربت. ينظر: معالم التنْزيل ٣/ ٣٣٧، والمغني ٩/ ٢٥٥.

(٢) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي ٢/ ٣١٥، وفتح القدير ٢/ ٤٢٢.

(٣) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص ٣/ ٦٣، وفتح القدير ٢/ ٤٢٢.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٤٣.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٥١٠، وينظر: الروض الأُنُف ٤/ ٢١٦.

(٦) ينظر: الروض الأنف ٤/ ٢١٦، ونسب هذا القول لابن سَلَّام في تفسيره.

ولكن النهي المطلق في الآية، وخبر النبي ﷺ العام، لا يصح فيهما التقييد والتخصيص إلا بدليل[1]، وقد قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ) عن الحديث السابق: (وهذا نَصٌّ في المسألة يرفع الخلاف، ويُبيِّن الحكم)[2].

فمن ثَمَّ يترجَّح القول بالعموم، ويدخل فيه أهلُ بدرٍ دُخولاً أوّلِيّاً، ثمّ غيرهم مِمَّن بعدهم، وهو قول الجمهور[3].



[٤٥]: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

عن سعيد بن جبير قال: (حَدَّثَ ابنُ عباس بحديثٍ فقال رجلٌ عنده: الحمد لله ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]. فقال ابن عباس: بئسما قلت، اللَّهُ العليمُ، وهو فوقَ كلِّ عالِمٍ)[4].

تحليل الاستدراك:

أنكر ابن عباس رضي الله عنهما على الرجل فهمه للآية، ومن ثَمَّ استشهاده بها في ذلك الموقف، فإن الرجل استشهد بها على سعة علم ابن عباس وتَبَحُّره، بعد

(١) ينظر: المغني ٩/ ٢٥٤، وشرح النووي على مسلم ١/ ٢٦٧.

(٢) أحكام القرآن ٢/ ٣١٦.

(٣) ينظر: جامع البيان ٩/ ٢٦٩، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٥٦٠، وروح المعاني ٩/ ٢٤١، والتحرير والتنوير ٩/ ٢٩١.

(٤) رواه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٢٢٠ (١٣٢٩)، وسعيد بن منصور في سننه ٥/ ٤٠٤ (١١٣٧)، وابن جرير في تفسيره ١٣/ ٣٥ (١٤٩٦٥)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢١٧٧ (١١٨٢٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات ١/ ٢٠٧، وعزاه السيوطي في الدر ٤/ ٥٠٠ لابن المنذر وأبي الشيخ. من طريق عبد الأعلى بن عامر الثعلبي، عن سعيد بن جبير. وإسناده **حسن لغيره**، وله شواهد:
- عن ابن عباس رضي الله عنهما، رواه ابن جرير ١٣/ ٣٥ (١٤٩٦٦)، وابن أبي حاتم ٧/ ٢١٧٧ (١١٨٣٠)، وعزاه السيوطي في الدر ٤/ ٤٩٩ للفريابي، وابن المنذر، وأبي الشيخ، وإسناده صحيح.
- وعن عكرمة، رواه ابن جرير ١٣/ ٣٦ (١٤٩٦٨)، وابن أبي حاتم ٧/ ٢١٧٧ (١١٨٣١)، وإسناده صحيح.

أن فهم منها أنه ما من عالم إلا وفوقه أعلم منه، فجعل الرجلُ هذا العالِمَ ـ المذكورَ في الآية ـ المحيط بعلم من قبله ابنَ عباس؛ ولذا أنكر عليه ابن عباس استشهاده وفهمه، وبَيَّن أن الله تعالى هو العالم المحيط بكل شيء، وإليه منتهى علم كل عالم، فقال: (يكون هذا أعلم من هذا، ويكون هذا أعلم من هذا، والله فوق كُلِّ عالم)[1]. وقد يُقال: ليس الاستدراك هنا على فهم الرجل، أو استشهاده، وإنما هو استدراك على ما خَشِيَ ابنُ عباس أن يتطرق إلى فهم أحد من السامعين، فقاله هَضماً للنفس، وسدّاً لباب الغلوّ فيه، ورفعه فوق منْزلته. وظاهرٌ من تَعَجُّب الرجل أن ابن عباس رضي الله عنه تحدَّث بعلم أخذَ بألباب السامعين، ولا غرو فهو ترجمان القرآن، والبليغ في البيان[2]؛ فحَقَّقَ في نفوس السامعين أن العالِمَ الجامع لكلِّ أفراد العلم؛ ما كان وما لم يكن، وما ظهر وما بطن، وإليه منتهى علم كل عالم هو الله تعالى.

ومن ثَمَّ فعلى كلا التخريجين: أن يكون ابن عباس هو الموصوف بأعلى العلم في الآية، كما فهم الرجل، أو كما خشيَ ابن عباس أن يفهمه بعض السامعين؛ فهذا قولٌ منكر عند ابن عباس، وصوابه عنده: أن الله تعالى هو «العليم»، بـ«أل» المستغرقة لجنس العلم وتمامه، ثم بعد ذلك يتفاوت الناس فيما آتاهم الله من علم، وعلم الله تعالى فوق علمهم جميعاً.

الحكم على استدراك:

ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه في معنى هذه الآية هو الحق، وهو المعروف عند المفسرين[3]، وما ذكره هذا الرجل فهو خطأٌ في نفسه إن اعتقده، أو فيما يؤول إليه من سوءِ فهم من غيره، إذ فيه تحميل للآية ما لا تحتمل، ووصفُ مخلوقٍ بما لا يصلحُ إلّا للخالق سبحانه.

---

(١) كما في رواية البيهقي في الأسماء والصفات ١/ ٢٠٧.

(٢) عن أبي وائل (ت٨٢هـ) قال: (خطبنا ابنُ عباس وهو أميرٌ على الموسم، فافتتح سورة النور فجعلَ يقرأ ويُفَسِّر، فجعلت أقول: ما رأيت ولا سمعت كلامَ رجل مثل هذا، لو سمعته فارس والروم والتُّرك لأسلَمَت). جامع البيان ١/ ٥٧، والسير ٣/ ٣٥١.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل ٢/ ١٥٩، ومعاني القرآن، للفراء ٢/ ٥٢، وجامع البيان ١٣/ ٣٥، وإعراب القرآن، للنحاس ٢/ ٢١١، والوسيط ٢/ ٦٢٤، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٥٦، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٨٥٢.

وتبرز في الاستدراك مسألةُ الاستشهاد بآيات القرآن الكريم على واقعة مُعَيَّنة[1]، وضوابط هذا الاستشهاد، وشروط صحته. وفي هذه الرواية عن ابن عباس ﷺ إشارة إلى ضوابط هامّة في هذا الباب، منها:

أولاً: يشترط لصحة الاستشهاد بالآية على واقعةٍ مُعَيَّنة صِحَّةُ المعنى المُستَشهَدُ به في الآية؛ لأنه بمثابة الأصل الذي يُبنى عليه في هذا المَقام.

ثانياً: لا بد من تطابق الآية المُستَشهَد بها، مع الواقعة المُعَينَة، فإذا تخالف الأمران بَطل الاستشهاد، كالاستشهاد بما هو من خصائص الخالق، على حال المخلوق، كما هو صنيع الرجل في هذه الرواية، وكذا الاستشهاد بما هو في الكافرين وتنْزيله على المسلمين، كما اشتهرت بذلك الخوارج[2].

ثالثاً: إذا ترتب على هذا الاستشهاد إضرارٌ بالمعنى الأصلي للآية المُستَشهَدِ بها مُنِعَ منه؛ سَدّاً لباب إساءة الفهم، ويندرج هذا الضابط تحت الأصل الشرعي: «**درء المفاسد مُقَدَّمٌ على جلبِ المصالح**»[3]، ومنه رَدُّ ابن عباس لمقالة الرجل، على التخريج الثاني له كما سبق.

---

(١) ويقرب منه: تنْزيل معاني آيات القرآن الكريم على الوقائع، وبين الاستشهاد والتنْزيل عموم وخصوص من وجه، فإذا تطابقت ـ عند القائل ـ الآيةُ المُستَشهَد بها، مع الواقعة المُعَيَّنة من وجه، أو في صفةٍ، فهو استشهاد بها في هذا الوجه أو تلك الصفة، أمَّا إذا تطابقت ـ عنده ـ الآية المُستَشهَد بها، مع الواقعة المُعَيَّنَة من جميع الوجوه، فهو تنْزيل للآية من جميع وجوهها على الواقعة، كما هو قصد الخوارج في استدلالاتهم على الصحابة ﷺ. فالتنْزيل أعمُّ من الاستشهاد من هذه الجهة، وهي: قصدُ المتكلِّم به.
كما أن الاستشهاد أعَمُّ من التنْزيل لُغَةً؛ فإنَّ التنْزيل في أصله استشهاد، لكنه بقصدٍ خاصٍّ كما سبق.

(٢) قال ابن عمر ﷺ عن الخوارج: (إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار، فجعلوها على المؤمنين)، رواه البخاري مُعَلَّقاً بصيغة الجزم ١٢/ ٢٩٥، ٢٩٨ وصححه ابن حجر. وينظر: الاستدراك رقم (٤٢) (ص٢٥٦).

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٨٣، والموافقات ٣/ ٤٦٥، والأشباه والنظائر، للسيوطي ١/ ٧٨، والأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص٩١)، واعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص٤٤٨ ـ ٤٦٥).

رابعاً: سلامة سياق الحال ممَّا يخدش تعظيم القرآن الكريم، أو يَقْرِنُه بِسَفَهٍ أو عَبَث[1].

وتتكامل هذه الضوابط وتلتقي مع بعض شروط التفسير على القياس، التي أشار إليها ابن القيم (ت٧٥١هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ[2]؛ إذ كلا الأمرين زائد على التفسير بمجرد اللفظ أو المعنى.



[٤٦]: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [النحل].

عن زِرِّ بن حُبَيش[3] قال: (قال لي عبد الله بن مسعود: ما الحفدةُ يا زِرّ؟ قال: قلت: هم أحفادُ الرجلِ من ولده، وولد ولده. قال: لا، هم الأصْهَار)[4].

---

(١) ينظر: المستدرك على مجموع الفتاوى ١/ ١٧٢.

(٢) سبق ذكرها في الاستدراك رقم (٢٣) (ص١٥٤).

(٣) زِرُّ بن حبيش الأسدي، أبو مريم الكوفي، ثقة جليل مُخضرم، كان من أعرب الناس، وكان ابن مسعود يسأله عن العربية، مات سنة (٨٢هـ). ينظر: طبقات ابن سعد ٦/ ١٤١٤، والسير ٤/ ١٦٦، والتقريب (ص٣٣٦).

(٤) رواه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٢٧٣ (١٥٠٢)، وابن جرير في تفسيره ١٤/ ١٨٩ (١٦٤٣٨)، والطبراني في الكبير ٩/ ٢٢٤ (٩٠٩٠ ـ ٩٠٩٣)، والبيهقي في السنن ٧/ ٧٧ (١٣٢٢٢ ـ ١٣٢٢٣)، وعزاه السيوطي في الدر ٥/ ١٣١ للفريابي، وسعيد بن منصور، وابن أبي حاتم، من طريق سفيان بن عيينة، عن عاصم بن أبي النجود، عن زِرّ. وتابع زِرَّ مسروقٌ، كما في التاريخ الكبير للبخاري ٦/ ١٥٤. وتابع عاصماً المنهالُ بن عمرو، كما في تفسير ابن جرير ١٤/ ١٨٨ (١٦٤٣١)، ومعجم الطبراني الكبير ٩/ ٢٢٤ (٩٠٨٨)، ومستدرك الحاكم ٢/ ٣٨٧ (٣٣٥٦). وقد أخرج ابن جرير في إحدى طرق هذا الأثر: (عن عاصم، عن ورقاء: سألت عبد الله...) ١٤/ ١٨٨ (١٦٤٣١). وورقاء هو: ابن عمر اليشكري الكوفي، المتوفى (بعد ١٦٠)، وعاصم لم يروِ عن ورقاء، وورقاءُ لم يلق ابن مسعود، فهو وهم، وصوابه: (عن زِرّ) كما في معجم الطبراني الكبير ٩/ ٢٢٤ (٩٠٩٠)، وهو في سائر الروايات عن (زِرّ). ينظر: =

تحليل الاستدراك:

فَسَّر زِرٌّ «الحفدةَ» في الآية بأنهم: ولد الولد، وأولادهم؛ لِصِحَّته لُغَةً، ويكفي إثبات زِرٍّ له، وهو المُخضرَم الحُجَّة. ولأنه أنسب للسياق؛ فقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: ٧٢]، يفيد أن الحفدة من الزوجات، كما أن البنين كذلك[١]، وكذلك سياق الآيات قبلها في تعداد النِّعَم، ومن أسماء السورة كذلك سورة: «النِّعَم»[٢]، ورِزْقُ اللَّهِ عبادَه بالحفدةِ بعد البنينِ من تمام نِعَمِهِ عليهم.

وذهب ابنُ مسعود رضي الله عنه إلى أن المراد: الأصهار، وفي لفظ: الأختان. وهما متقاربان، ولا تعارض بينهما[٣]، ومأخذه في ذلك صحة هذا المعنى لُغةً، ولا شك فقائله محضُ العرب رضي الله عنه. كما يشهد له قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤][٤]، فالنَّسَبُ والصِّهرُ هنا في مقابلةِ البنين والحفدة في آية النحل، وكلاهما في سياق الامتنان والتفَضُّل.

الحكم على الاستدراك:

أصلُ الحَفْدِ في كلام العرب: الخِفَّة والسرعة في الخدمة والعمل[٥]، قال الشاعر[٦]:

= جامع البيان ١٤/٢٩٦، حاشية: ٤، ط/التركي، وتهذيب التهذيب ٤/٣٠٦. وتابعَ ابن عيينةَ المعلى بن هلال، كما في تفسير ابن سلَّام ١/٧٦.
وإسناده **صحيح**، وصححه الحاكم، وابن حجر، كما في الفتح ٨/٢٣٨.

(١) ينظر: أضواء البيان ٣/٢٣٩.

(٢) ينظر: جمال القراء ١/٣٦، والجامع لأحكام القرآن ١٠/٤٤.

(٣) فكلاهُما يُطلَقُ على أقارب الزوج والزوجة. ينظر: معاني القرآن، للنحاس ٤/٨٨.

(٤) ينظر: كلام الشافعي في سنن البيهقي الكبرى ٧/٧٦.

(٥) ينظر: العين ١/٣٣٣، وتهذيب اللغة ٤/٢٤٧، والصحاح ٢/٤٦٦، ومقاييس اللغة ١/٣٠٧.

(٦) نسبه أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/٣٦٤، والمرزوقي في أماليه (ص٣٦٨) لجميل، ويُروى لأميَّة بن أبي الصلت، كما في رواية الطستيّ لمسائل نافع بن الأزرق (ص١٤٧)، ومعجم الطبراني الكبير ١٠/٢٤٨ (١٠٥٩٧)، ونسبه أبو عبيد في غريب =

حَفَدَ الوَلائِدُ حَوْلَهُنَّ وأَسْلِمَت بأكُفِّهِنَّ أَزِمَّةَ الأجْمَالِ

ومن خلال هذا الأصل اللغوي تعددت أقوال السلف في معنى «الحفدة» في هذه الآية، وجُملَتُها أربعةُ أقوالٍ هي:

الأول: أنَّهُم أعوانُ الرجل وخَدَمُه، وهو قول ابن عباس[1]، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، وطاووس (ت١٠٦هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، وأبي مالك الغفاري[2]، ومالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، وابن سلَّام (ت٢٠٠هـ)، وأبي عبيدة (ت٢١٠هـ)، وأبي عبيد[3] (ت٢٢٤هـ)[4].

قال النضر بن شُميل[5] (ت٢٠٤هـ): (من قال الحَفَدةُ: الأعوان، فهو أتبَعُ لكلام العرب ممَّن قال: الأصهار)[6]، وذكر ابن الأنباري[7] (ت٣٢٨هـ)

= الحديث ٣/ ٣٧٤ للأخطل، وليس في ديوانه، ونسبه القرطبي في تفسيره ١٠/ ٩٥ لكُثَيِّر وليس في ديوانه، والأوَّل أقرب.

(١) من رواية أبي حمزة عمران بن أبي عطاء، المعروف بالقصاب، عنه. ينظر: جامع البيان ١٤/ ١٩٠.

(٢) أبو مالك غزوان الغفاري الكوفي، ثقة، روى عن ابن عباس والبراء، وعنه السُّدِّي، وأكثر النقل عنه في التفسير. ينظر: الكاشف ٢/ ٣٧٥، وتهذيب التهذيب ٣/ ٣٧٥.

(٣) القاسم بن سَلَّام بن عبد الله الهروي، أبو عبيد، الإمام الحافظ ذو الفنون، صنف: غريب القرآن، ومعاني القرآن، والغريب المُصَنَّف، وغيرها، ومات سنة (٢٢٤هـ). ينظر: السير ١٠/ ٤٩٠، وبغية الوعاة ٢/ ٢٥٣.

(٤) ينظر: تفسير ابن وهب ٢/ ١٣٢، وتفسير ابن سلَّام ١/ ٧٥، ومجاز القرآن ١/ ٣٦٤، وغريب الحديث، لأبي عبيد ٢/ ٩٦، وجامع البيان ١٤/ ١٩٠، وأحكام القرآن، لابن العربي ٣/ ١١١.

(٥) النضر بن شُمَيْل بن خَرْشَة المازني، أبو الحسن، البصري النحوي، أخذ عن الخليل والعرب، ثقةٌ صاحب سنَّة، صنف: غريب الحديث، والجيم، وغيرهما، مات سنة (٢٠٤هـ). ينظر: السير ٩/ ٣٢٨، وبغية الوُعاة ٢/ ٣١٦.

(٦) تهذيب اللغة ٤/ ٢٤٧. وغير خافٍ التجاوزُ في العبارة؛ فإنَّ ممَّن فَسَّرها بالأصهار: ابن مسعود، وابن عباس ﷺ. وقريب من قول النَّضْر قول أبي عبيد في غريب الحديث ٢/ ٩٦، وابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١١١.

(٧) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، أبو بكر النحوي اللغوي المفسر الحافظ، صنف: الزاهر، والأضداد، والمشكل في معاني القرآن، وغيرها، مات سنة =

أنه المُطابق للُّغة[١]، وقال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): (ويقال في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: ٧٢]، إنهم: الأعوان، وهو الصحيح)[٢].

الثاني: أنهم الأصهار، وهو قول ابن مسعود، وابن عباس[٣] رضي الله عنهما، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، وإبراهيم النخعي (ت٩٦هـ)، وأبي الضُّحى[٤] (ت١٠٠هـ)، والفرَّاء (ت٢٠٧هـ)[٥].

الثالث: أنهم ولد الرجل، وولد ولده، وهو قول ابن عباس[٦]، وزِرّ بن حبيش (ت٨٢هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)[٧].

الرابع: أنهم بنو امرأة الرجل من غيره، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما[٨].

وليس شيء من هذه الأقوال مردوداً لُغةً، ما دامت غيرَ خارجةٍ عن مدلول اللفظة الأصلي، غيرَ أنَّ أحدَها لا يحتمله لفظة الآية، وهو القول الأول: أنهم الأعوان والخدم؛ فإن الآية اقتصرت من معاني «الحفدة» على ما كان من طريق الزوجة، مُباشرةً أو تسَبُّباً كما سيأتي، والأعوان والخدم ليسوا

= (٣٢٨هـ). ينظر: معجم الأدباء ٦/ ٢٦١٤، وبغية الوُعاة ١/ ٢١٢.

(١) الزاهر ١/ ٧٠.

(٢) مقاييس اللغة ١/ ٣٠٧، وينظر: معاني القرآن، للنحاس ٤/ ٩٠

(٣) من طريق عكرمة، وعلي بن أبي طلحة. ينظر: جامع البيان ١٤/ ١٨٩.

(٤) مسلم بن صبيح الهمداني الكوفي العطار، أبو الضحى، تابعي ثقة فاضل، مات سنة (١٠٠هـ). ينظر: تهذيب التهذيب ٤/ ٧٠، والتقريب (ص٩٣٩).

(٥) ينظر: جامع البيان ١٤/ ١٨٨، ومعاني القرآن، للفراء ٢/ ١١٠، والزاهر، لابن الأنباري ١/ ٦٩.

(٦) من طريق سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة. ينظر: جامع البيان ١٤/ ١٩٢.

(٧) ينظر: تفسير ابن سلَّام ١/ ٧٥، وجامع البيان ١٤/ ١٨٩، ١٩٢، ومعاني القرآن، للنحاس ٤/ ٨٩، وتهذيب اللغة ٤/ ٢٤٧.

(٨) من طريق العوفي. ينظر: جامع البيان ١٤/ ١٩٢، وزاد المسير (ص٧٨٦)، والدر المنثور ٥/ ١٣١.

من هذا الطريق، وهو ما أشار إليه ابن زيد (ت١٨٢هـ) بقوله: (ليس تكون العبيد من الأزواج، كيف يكون من زوجي عبد؟!). فهذا المعنى صحيح لُغةً، لكنه لا يصحُّ تفسيراً للآية، إلا معَ تَأَوُّلِ حَذف وتقدير؛ فيه من التَكَلُّفِ وتحميل النَّصِّ ما فيه[1]. ولتخريج هذا القول على معنًى تحتمله الآية بلا تَكَلُّف يُقال: إنهم أرادوا نوعاً من الأعوان والخدم خاصّاً، وهم البنون وأبنائهم؛ فإنهم أقرب الأعوان، وأسرعهم، وأحرصهم خدمةً، ويشهد له من السُّنَّة قوله ﷺ: **«والولد عبدٌ لك»**[2]، وقول الحسن (ت١١٠هـ): (الحفدة: الخدم، يعني ولداً يخدمونه، وولد ولده)[3]، وقول ابن زيد (ت١٨٢هـ): (الحفدة: الخدم من ولد الرجل، هم ولده، وهم يخدمونه)[4].

أمَّا بقيةُ الأقوال الثلاثة فهي من قبيل اختلاف التنوع، الذي يُعبِّر فيه كُلُّ مفسر عن بعض معنى اللفظ لا على سبيل التخصيص، فقد جعل الله تعالى للرجل من زوجته صنفين من النِّعَم: البنين، والحفدة، فالبنين مُباشرةً، والحَفَدَةُ تَسَبُّباً، فيكون منها على التفصيل: البنين، وأولادهم، والأصهار، وأولاد الزوجة من غير زوجها.

ويدلّ على هذا الجمع وروده مع تنوُّعِه عن المفسر الواحد، فوردت الثلاثة عن ابن عباس رضي الله عنه، وتكرر بعضها عن عكرمة (ت١٠٥هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، وجميعها صحيح لُغةً، عامٌّ غير مخصوص، موافق لسياق الامتنان والتفضُّل في الآيات، وموضوع السورة العام. قال ابن الأنباري (ت٣٢٨هـ) بعد ذكره لقول طاووس (ت١٠٦هـ): (الحفدة: الخدم): (فهذا مطابق لِلُّغة، والأقوال الأخرى غير خارجة عن الصواب)[5]، واختار الجمع بين هذه الأقوال ابنُ سلَّام (ت١٠٠هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والزجاج

---

(١) ينظر: معاني القرآن، للنحاس ٤/ ٩٠، والتفسير اللغوي (ص٥٩٠).
(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف ٦/ ٢٤٩ (١٠٧٠٤)، وأبو داود في سننه ٢/ ٢٤١ (٢١٣١)، والطبراني في الكبير ٢/ ٤٨ (١٢٤٣)، والحاكم ٢/ ١٩٩ (٢٧٤٦) وصححه، والبيهقي في السنن ٧/ ١٥٧ (١٣٦٦٧). وفي سنده ضعف.
(٣) تفسير ابن سلَّام ١/ ٧٥، وتفسير القرآن العزيز ٢/ ٤١٠.
(٤) جامع البيان ١٤/ ١٩٢.
(٥) الزاهر ١/ ٧٠.

(ت٣١١هـ)، والجصَّاص (ت٣٧٠هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، وابن حجر (ت٨٥٢هـ)[١].

❖ ❖ ❖

[٤٧]: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ۝٦٠﴾ [الكهف].

عن سعيد بن جبير قال: (قلت لابن عباس: إن نوفاً البِكَالي[٢] يزعم أن موسى صاحب الخضر، ليس موسى صاحب بني إسرائيل. فقال ابن عباس: كذبَ عدوُّ الله، حدثنا أُبَيّ بن كعب عن النبي ﷺ: «**إن موسى قام في بني إسرائيل خطيباً...**» الحديث[٣].

تحليل الاستدراك:

ذهب نوفٌ إلى أن «موسى» في هذه الآيات ليس النبيَّ صاحبَ بني إسرائيل، وإنما هو موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب، قال ابن إسحاق (ت١٥٠): (وكان نبيّاً في بني إسرائيل قبل موسى بن عمران، ويزعم أهلُ الكتاب أنه الذي صَحِبَ الخَضِر)[٤]، فهذا قول أهلِ الكتاب، نقله نوفٌ، عن

---

(١) ينظر: تفسير ابن سلَّام ١/ ٧٥، وجامع البيان ١٤/ ١٩٣، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢١٢، وأحكام القرآن، للجصاص ٣/ ٢٤١، والتفسير الكبير ٢٠/ ٦٦، وفتح الباري ٨/ ٢٣٨.

(٢) نوف بن فَضَالة البِكَالي، أبو يزيد الحِمْيَري، ابن امرأة كعب الأحبار، وقيل: ابن أخيه، تابعي عالم صدوق، قرأ الكتب، وأخذ عن كعب علماً كثيراً. ينظر: طبقات ابن سعد ٧/ ٢١٢، والتاريخ الكبير ٨/ ١٢٩، والفتح ٨/ ٢٦٣.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٢٦٣ (كتاب ٣ ـ العلم، باب ٤٤ـ ما يُستَحَبُّ للعالم إذا سُئِلَ أيُّ الناس أعلم؟ فيَكِلُ العلمَ إلى الله، برقم: ١٢٢)، ومسلم في صحيحه ٥/ ٥١٨ (كتاب ٤٣ ـ الفضائل، باب ٤٦ـ من فضائل الخضر ﷺ، برقم: ٢٣٨٠).

(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٢١، وفتح الباري ٨/ ٢٦٥، وينظر: تاريخ الأمم والملوك ١/ ٢١٩.

كعبِ الأحبار، عنهم[١]، فهذا مُعتَمَدُه في التعيين؛ أخبار أهل الكتاب[٢].

ورَدَّ ابنُ عباس ﷺ هذا القول وكَذَّبَه، واستندَ في إبطاله إلى نَصِّ حديث رسول الله ﷺ، وفيه تحديدُ موسى، وأنه نبي بني إسرائيل ﷺ، وهذا ظاهر القرآن، إذ ليس في القرآن موسى غيرَ واحد، هو نبي الله ابن عمران ﷺ، ولو كان من في هذه الآية غيرَه لَبَيَّنه النص[٣].

الحكم على الاستدراك:

نَصُّ السنة، وظاهر القرآن، ومُقتَضى التاريخ[٤]، يدل على أن موسى صاحب الخضر هو: ابن عمران النبي ﷺ، وليس غيره. وقد ذكر مَن قال غيرَ ذلك شُبَهاً لأهلِ الكتاب، لا تقوم في مقابلة نصّ رسول الله ﷺ الصحيح بحال[٥].

ومن ثَمَّ فالحقُّ والصواب ما قاله ابن عباس ﷺ، وعليه جمهور المسلمين[٦]، وعامَّة المُفسرين[٧].

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أولاً: أنه رُبَّمَا أغلَظَ المُفَسِّرُ في رَدِّه للقول الآخر، وحامله على ذلك ضرورة البيان، وتأكيد بُطلان ذلك القول، ومُخالفته للصواب؛ ولذا تتفاوت صيغ التغليظ والرد، بتفاوت شناعة القول المُخالف وفساده، ومنه قول ابن عباس ﷺ هنا: (كذب عدوُّ الله)، فليس مُراده أنه عدوٌّ لله على

---

(١) كما في رواية ابن جرير في تفسيره ١٥/ ٣٤٦ (١٧٤٩٤).

(٢) ينظر: التفسير الكبير ٢١/ ١٢٢، وروح المعاني ١٥/ ٣٩٠، وهو رأي عبيد بنِ تِعلَى أيضاً، كما في تفسير البستي ١/ ١٤٣.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٧، والتفسير الكبير ٢١/ ١٢٢.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٧، والبداية والنهاية ١/ ٢٦٠.

(٥) استوعبها الآلوسي في روح المعاني ١٥/ ٣٩٠ ـ ٣٩١، وأبطلها.

(٦) ينظر: النكت والعيون ٣/ ٣٢١، والجامع لأحكام القرآن ١١/ ٨.

(٧) ينظر: تفسير ابن سلّام ١/ ١٩٧، وبحر العلوم ٢/ ٣٠٤، والنكت والعيون ٣/ ٣٢١، والمحرر الوجيز ٣/ ٥٢٧، والتفسير الكبير ٢١/ ١٢٢، والجامع لأحكام القرآن ١١/ ٨، والتسهيل ٢/ ٣٦٧، والبحر المحيط ٦/ ١٣٥، وروح المعاني ١٥/ ٣٩٠.

الحقيقة[1]. وإنما لمُخالفة نوفٍ صريحَ كلامَ رسول الله ﷺ، فكان رَدُّه عليه متناسبٌ مع مقدار انحراف قوله.

ثانياً: يُستَفاد من ردِّ ابن عباس رضي الله عنهما لمقالة نوف، بيانُ شرطٍ هامٍّ من شروط الأخذ بأقوال بني إسرائيل، وخاصَّةً في تفسير كلام الله تعالى، وهو: عدمُ مُخالفةِ أخبار أهل الكتاب للنصِّ الشرعي، وإلا فهو باطلٌ مردود، لا يُذكر إلا ليُنكَر.



[٤٨]: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾﴾ [الكهف]

عن مصعب بن سعد[2] قال: (قلت لأبي: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ [الكهف: ١٠٣]، أهم الحرورية[3]؟ قال: لا، هم اليهود والنصارى، أمَّا اليهود فَكذَّبوا محمداً ﷺ، وأمَّا النصارى كفروا بالجنة وقالوا: لا طعام فيها ولا شراب. والحرورية الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه. وكان سعد يُسَمِّيهم: الفاسقين)[4].

تحليل الاستدراك:

لَمَّا خرجت الحرورية، ونسبَهُم بعضُ الصحابة إلى هذه الآية[5]، سألَ مُصعَب أباه: أهم المقصودون بها؟ ومأخذَ من استشهَدَ بهذه الآية على الخوارج انطباقها عليهم من جهة اجتهادهم في العبادة، مع إقامتهم على الضلال، فخسروا من حيثُ ظَنُّوا الربح.

---

(١) ينظر: المُفهِم ٦/ ١٩٣ وشرح النووي على مسلم ٥/٥١٩، والفتح ٨/ ٢٦٥.

(٢) مصعب بن سعد بن أبي وقاص الزهري، أبو زرارة المدني، مات سنة (١٠٣هـ). ينظر: الكاشف ٣/ ١٤٧، والتقريب (ص٩٤٦).

(٣) نسبةٌ إلى حروراء، قرية بظاهر الكوفة، وهي التي كان ابتداء خروج الخوارج منها: ينظر: الأنساب ٤/ ١٣٤، ومعجم البلدان ٣/ ١٣٨، والفتح ٨/ ٢٧٨.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٢٧٨ (كتاب ٦٥ ـ التفسير، باب ٥ ـ ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾﴾ [الكهف]، برقم: (٤٧٢٨).

(٥) قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (ولعل هذا هو السبب في سؤال مُصعَب أباه عن ذلك). الفتح ٨/ ٢٧٨.

ثُمَّ بَيَّن سعدٌ ﷺ أن المُراد في الآية أهلُ الكتاب؛ اليهود والنصارى، وذكر صُوَراً من ضلالهم، وسَمَّى الخوارج بالفاسقين(١). ويشهد لهذا القول ـ أنها في أهل الكتاب ـ سياق الآية؛ فإنه في الكافرين، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴿١٠٦﴾﴾ [الكهف]، كما يشهد له ورود هذا المعنى في القرآن في غير ما آية، فقد وصف الله تعالى الكافرين عموماً بضلال أعمالهم في قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿١﴾﴾ [محمد]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ [النور: ٣٩]، ووُصِفَ بهذا النصارى على الخصوص في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧].

الحكم على الاستدراك:

ورد عن علي وأبي أُمامة ﷺ أن هذه الآية في الخوارج، وقال به الضحاك (ت١٠٥هـ)(٢)، وهذا تفسير بالمثال(٣)، ومعناه: أن هذه الآية الكريمة تشمل الحرورية. وهذا الأسلوب معروف في تفاسير السلف(٤)، ولا يُراد به الحصر، بل الآية عامَّةٌ في كل عاملٍ عملاً يحسبُهُ صواباً ونجاةً، وهو ضلالٌ وهلكة، فتشمل اليهود والنصارى، والحرورية، وغيرهم.

ويدُلُّ على العموم صِيَغُهُ في الآية، نحو: «ال» المفيدة للاستغراق، و«الذين». ثُمَّ إن هذه الآية مكيَّة قبل خطاب اليهود والنصارى، وقبل وجود

---

(١) قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): (لأن الحرورية جَرَّدوا السيوف على عباد الله، وهو غاية الفساد في الأرض، وذلك كثير من أهل البدع شائع). الاعتصام (ص٤٨).

(٢) ينظر: تفسير ابن سلّام ١/٢١٠، وجامع البيان ١٦/٤٣، وبحر العلوم ٢/٣١٥، وتفسير ابن كثير ٥/٢١٩٨.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٥٤٥، والبحر المحيط ٦/١٥٧.

(٤) سبقت الإشارة إلى هذا في الاستدراك رقم (٤١) (ص٢٥٤).

الخوارج بالكُلِّيَّة[١] فهي عامَّةٌ في كل من عبد الله تعالى على غير طريقة مرضية، يحسب أنه مُصيب فيها، وأن عمله مقبول، وهو مُخطئ، وعمله مردود، كما قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝٤﴾ [الغاشية]، وقوله: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ۝٢٣﴾ [الفرقان]، ومن السُّنة قوله ﷺ: «**إنه ليأتي الرجلُ العظيمُ السمينُ يومَ القيامة، لا يزن عند الله جناحَ بعوضة وقال: اقرؤوا إن شئتم:** ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥]»[٢]، وقوله: (**كلُّ بدعة ضلالة**)[٣]، فتشمل الآية أهلَ البدع عموماً؛ لانطباق وصفها عليهم[٤]. وقد ورد عن علي رضي الله عنه تفسير الآية بالرهبان وأهل الصوامع[٥]. ممَّا يدلُّ على إرادته الاستشهاد بها على حال الخوارج، وانطباقها عليهم من هذا الوجه، لا حصرها فيهم، ويؤكده أنه إنما قال ذلك المعنى لأحد الخوارج[٦] الذين سألوه وجادلوه في بعض الآيات، فلمَّا سأله الخارجي عن هذه الآية، قال علي رضي الله عنه: (أنتم يا أهل حروراء)، وفي لفظ: (ويلك، منهم أهل حروراء)[٧].

واختار العمومَ من المفسرين: ابنُ جرير (ت٣١٠هـ)، وابن العربي (ت٥٤٣هـ)، وأبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، والشاطبي (ت٧٩٠هـ)[٨].



---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٥/ ٢١٩٨.
(٢) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٢٧٩ (٢٧٢٩)، ومسلم في صحيحه ٦/ ٢٧٢ (٢٧٨٥).
(٣) تقدم تخريجه (ص٢٥).
(٤) ينظر: الاعتصام (ص٥٠).
(٥) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٤٨، وجامع البيان ١٦/ ٤١.
(٦) هو: عبد الله بن الكَوَّاء اليشكري، كبير الخوارج الذين خرجوا على علي رضي الله عنه. ينظر: تفسير الثوري (ص١٧٩)، وتفسير ابن وهب ١/ ٩٦، وتفسير ابن سلَّام ١/ ٢١٠، والفتح ١٢/ ٢٩٦.
(٧) تفسير ابن سلَّام ١/ ٢١٠، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٤٨، وجامع البيان ١٥/ ٤٣.
(٨) ينظر: جامع البيان ١٦/ ٤٤، وأحكام القرآن ٣/ ١٨٣، والبحر المحيط ٦/ ١٥٧، وتفسير القرآن العظيم ٥/ ٢١٩٨، والاعتصام (ص٤٩).

[٤٩]: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ [النور].

عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر[١]، أن عبدَ الله بن عمر حَدَّ جاريةً له، فقال للجالد، وأشارَ إلى رجلها وإلى أسفلها. قلت: فأين قول الله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢]؟ قال: (إن الله لم يأمرني أن أقتلها، ولا أن أجلد رأسها، وقد أوجعتُ حيث ضربتُ)[٢].

تحليل الاستدراك:

فَسَّرَ عبيدُ الله النهي عن الرأفة في الآية بترك الإيجاع في الضرب، وعدم الاشتداد فيه، فأنكر إشارَةَ أبيه للجالد بالتخفيف، ومُعْتَمَده في هذا الفهم النهي العام في الآية، فكلمة «رأفةٌ» نكرةٌ في سياق النهي تفيد العموم. ويُؤَيِّدُه انتظام حكم الآية بذلك؛ فيجتمع بذلك ذكرُ عَدَدِ الحَدِّ وَصِفَتُه، فالعدد مئةٌ كما في أوَّل الآية، وصِفَتُها بلا رأفةَ فيها. ثُمَّ هو مُقتَضى الحَزم في أمر الله، فالشِّدَّةُ في إقامة الحدود من تمام الامتثال، ويعقبها الردع عنها، وهو من مقاصد الحدود المعلومة، قال تعالى: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢].

وبَيَّن ابنُ عمر رضي الله عنه أن المُراد بـ«الرأفة» المنهي عنها في الآية؛ الحامِلَةُ على تعطيل الحد، وعدم إقامته، لا تجاوز الحَدِّ في الضرب، وترك التوسط

---

(١) عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو بكر المدني، ثقة، مات (قبل ١٠٦). ينظر: الكاشف ٢/٢٢٨، والتقريب (ص٦٤١).

(٢) أخرجه إسماعيل بن إسحاق في أحكام القرآن (ص١٥٦) (٢٣٣)، وعبد الرزاق في المصنف ٧/٣٧٦ (١٣٥٣٧)، وابن جرير في تفسيره ١٨/٨٨ (١٩٤٦٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٨/٢٥١٨ (١٤٠٩٥)، والثعلبي في التفسير ٧/٦٣، والبيهقي في السنن ٨/٢٤٥ (١٦٨٨٦)، وعزاه السيوطي في الدر ٦/١١٧ لعبد بن حميد، وابن المنذر. من طريق نافع بن عمر، وابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن عبيد الله بن عبد الله. وإسناده **صحيح**.

فيه، فإنه غير مأمور به. ومُعتَمَدُه في هذا الفهم لفظ الآية؛ فإن فيها: ﴿فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢]، أي: في حكم الله وأمره. كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦]، أي: حكمه. فالرأفةُ المنهي عنها في الآية: الرأفة في إقامة حكم الله، وهو الحدُّ[1]. ويُؤَيِّدُه في السياق كذلك تعقيب النهي بقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [النور: ٢]، وهذا تهييجٌ كالوعيد في ترك الحدود[2]، وقد اقترن تحقيق الإيمان والصدق فيه، بإقامة حكم الله وحدوده في كتاب الله كثيراً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾﴾ [النساء]، إلى قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء]، وقوله: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النور]. ومن السياق كذلك يُستفاد تقوية هذا القول؛ إذ الذي تقدم ذِكرُه: الأمر بنفس الجلد، ولم يذكر صفته، فما يعقبه يجب أن يكون راجعاً إليه[3].

الحكم على الاستدراك:

ذهب إلى قول ابن عمر ﵁ في الآية سعيدُ بن جبير (ت٩٥هـ)، والنخعي (ت٩٦هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، والشعبي (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وأبو مجلز (ت١٠٦هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وعطاء (ت١١٤هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ)، وزيد بن أسلم (ت١٣٦هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، وابن جريج (ت١٥٠هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، ومعمر (ت١٥٣هـ)، والثوري (ت١٦١هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)،

---

(١) ينظر: جامع البيان ١٨/ ٩٠.

(٢) ينظر: الوسيط ٣/ ٣٠٣، وأنوار التنزيل ٢/ ٧١٢.

(٣) ينظر: تفسير الكبير ٢٣/ ١٣٠.

وابن عيينة (ت١٩٨هـ)[١].

وذهب سعيد بن المسيب (ت٩٤هـ)، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، والنخعي (ت٩٦هـ)، والحسن (ت١١٠هـ) في رواية، وقتادة (ت١١٧هـ)، وحمَّاد بن أبي سليمان[٢] (ت١٢٠هـ)، والزهري (ت١٢٤هـ)، إلى أن المُراد الشِّدَّةُ في الضرب، وعدم التخفيف[٣].

والقول الثاني ناتِجٌ عن الأوَّل، غيرَ أن الأوَّل أصَحّ؛ لموافقته لفظ الآية، وسياقها، ولورود معناه في كتاب الله تعالى، ويُؤَيدهُ قول ابن جرير (ت٣١٠هـ): (ومعلوم أن دين الله الذي أمر به في الزانِيَيْن إقامةُ الحدِّ عليهما على ما أَمَرَ، من جلد كلِّ واحدٍ منهما مئة جلدة، مع أن الشِّدَّةُ في الضرب لا حَدَّ لها يوقَفُ عليه، وكلُّ ضَربٍ أوجعَ فهو شديد، وليس للذي يوجِعُ في الشِّدَّة حَدٌّ لا زيادة فيه فيؤمر به، وغيرُ جائزٍ وَصفُهُ جلَّ ثناؤه بأنه أَمَرَ بما لا سبيل للمأمور به إلى معرفته، وإذا كان ذلك كذلك فالذي للمأمورين إلى معرفته السبيل هو: عدد الجلد، على ما أَمَرَ به، وذلك هو إقامة الحدِّ على ما قلنا)[٤]، وهو ما أشار إليه ابن عمر ﷺ بقوله: (إن الله لم يأمرني أن أقتلها)، وفي لفظٍ: (أفأقتُلها؟!)، ويُوَضِّحُهُ الاستعمال القرآني لكلمة الجلد، قال الثعلبي (ت٤٢٧هـ): (يدُلُّ عليه من الآية أن الله ﷻ أَمَرَ بالجلد؛ وهو: ضربُ الجِلد. كالرَّأسِ: لِضَربِ الرأس. فَذَكَرَ الضربَ بلفظِ الجَلْدِ لِئَلا يَنكَأَ، ولا يجرح، ولا تبلغ به اللحم)[٥]، وقد رُوِيَ عن عمر وعلي ﷺ التخفيف

(١) ينظر: أحكام القرآن، لإسماعيل بن إسحاق (ص١٥٧)، وتفسير مقاتل ٢/ ٤٠٧، وتفسير ابن سلّام ١/ ٤٢٣، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٤٢٤، ومصنفُه ٧/ ٣٦٧، وتفسير البستي ١/ ٤١٥، وجامع البيان ١٨/ ٨٨، ومعاني القرآن، للنحاس ٤/ ٤٩٥، ومعالم التنْزيل ٦/ ٨، وتفسير ابن كثير ٦/ ٢٤٥٩.

(٢) حمَّاد بن أبي سليمان مسلم الأشعري مولاهم، أبو إسماعيل الكوفي، الفقيه الإمام، مات سنة (١٢٠هـ). ينظر: الكاشف ١/ ٢٥٢، والتقريب (ص٢٦٩).

(٣) ينظر: أحكام القرآن، لإسماعيل بن إسحاق (ص١٥٥)، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٤٢٤، وجامع البيان ١٨/ ٨٨، وتفسير القرآن العزيز ٣/ ٢٢٠، والوسيط ٣/ ٣٠٣، ومعالم التنْزيل ٦/ ٨، وتفسير ابن كثير ٦/ ٢٤٥٩.

(٤) جامع البيان ١٨/ ٩٠.

(٥) الكشف والبيان ٧/ ٦٣.

في صفة جلد الزاني(١)، وهذا ضَربٌ من الرأفَة يَدُلُّ على أن المُراد في الآية النهي عن الرأفة المانعة من إقامة الحدّ(٢). كما أن من هدي القرآن التحذير من موانع الحكم بما أنزل الله، سواءً كان المانع من خارج النفس، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٨]، أو كان من داخل النفس، كالهوى، والرأفة المانعة من إقامة الحَدِّ، كما في هذه الآية. وهو قولُ جماعةِ المفسرين(٣).



[٥٠]: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [العنكبوت].

عن عبد الله بن رُبَيِّعَة(٤) قال: (قال لي ابن عباس: هل تدري ما قوله: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]؟ قال: قلت: نعم، قال: فما هو؟ قال: قلت ذكر الله بالقرآن حسن، وذكره بالصلاة حسن، وبالتسبيح والتكبير حسن، وأفضل من ذلك أن يذكر الرجل ربه عند المعصية فينحجز عنها. قال: لقد

---

(١) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ٥/٤٩٥، ومصنف عبد الرزاق ٧/٣٦٨، والتمهيد ١٤/٧٧.

(٢) ينظر: التمهيد ١٤/٧٧، والمحرر الوجيز ٤/١٦٢.

(٣) قاله في التمهيد ١٤/٧٧. وينظر: معاني القرآن، للفراء ٢/٢٤٥، وتفسير ابن سلّام ١/٤٢٦، وجامع البيان ١٨/٩٠، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/٢٨، ومعاني القرآن، للنحاس ٤/٤٩٦، ونكت القرآن ٢/٣٧٩، وبحر العلوم ٢/٤٢٥، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/٢٨، ومعاني القرآن، للنحاس ٤/٤٩٦، ونكت القرآن ٢/٣٧٩، وبحر العلوم ٢/٤٢٥، والوسيط ٣/٣٠٣، وغرائب التفسير ٢/٧٨٨، والمحرر الوجيز ٤/١٦٢، والتفسير الكبير ٢٣/١٣٠، وأنوار التنْزيل ٢/٧١٢، ومجموع الفتاوى ١٥/٢٨٧، ٢٨٩، والبحر المحيط ٦/٣٩٤، وتفسير ابن كثير ٦/٢٤٦٠.

(٤) عبد الله بن رُبَيِّعَة ابن فرقد السلمي، مُختَلَفٌ في صحبته. ينظر: الكاشف ٢/٨٥، والتقريب (ص٥٠٥).

قلت قولاً عجباً، وما هو كذلك، ولكن ذكرُ اللَّهِ إيَّاكم أكبرُ من ذِكرِكمُ إيَّاه)[١].

تحليل الاستدراك:

ذهب عبد الله بن رُبَيِّعَة إلى أن المُراد بقوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]: ذكرُ الله عند المَحارم فيمتنع عنها[٢]. وهذا مأخوذٌ من لفظ الآية وسياقها، فبعد أن ذكر في الآيات أثر الصلاة ومكانتها، وأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، نبه إلى أن ذكر الله عند المعصية أكبر وأبلغ أثراً في النهي عنها، من نهي الصلاة عنها؛ لإمكان تكرر هذا الذكر أكثر من تكرر الصلاة، ثم إن الصلاة ذكرٌ لله، قال تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، أي: صلاة الجمعة. وشرعت إقامةً لذكر الله وتحصيلاً له، كما قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤][٣]، فلذلك أورثت نهياً عن الفحشاء والمنكر؛ لما فيها من ذكر الله ﷻ. وكأنه لَمَّا أمر بأمرين من أعمال البر عظيمين: تلاوة القرآن، وإقامة الصلاة. نَبَّه على أصل ذلك وهو: ذكر الله، وما يتضمنه من

---

(١) رواه الثوري في تفسيره (ص٢٣٥) (٧٥٨)، وعبد الرزاق في تفسيره ٣/ ٩ (٢٢٥٦) وآدم بن أبي إياس، كما في تفسير مجاهد ٢/ ٤٩٥، وابن جرير في تفسيره ٢٠/ ١٩٠ (٢١١٦١)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٩/ ٣٠٦٧ (١٧٣٤٨)، والسمرقندي في تفسيره ٢/ ٥٣٩، والحاكم في مستدركه ٢/ ٤٤٤ (٣٥٣٨)، والبيهقي في الشعب ١/ ٤٤٩ (٦٧٤)، والواحدي في الوسيط ٣/ ٤٢٢، واللفظ له، وعزاه السيوطي في الدر ٦/ ٤١٢ للفريابي، وسعيد بن منصور، وابن المنذر. من طريق الثوري، ومسعر، وأبي الأحوص، وورقاء، وهُشَيم، وجرير، عن عطاء بن السائب، عن عبد الله بن عبيد بن عمير، وعبد الله بن رُبَيِّعَة.

وإسناده **صحيح لغيره**، وصححه الحاكم. ورواية الكوفِيِّين: «الثوري، ومسعر، وأبو الأحوص، وورقاء» عن عطاء قبل اختلاطه، وقد تابَعَ عطاءً مُطَرِّفُ بن طَريف، ومعاويةُ بن صالح. وتابعَ ابنَ عُبيد وابنَ رُبَيِّعَةَ عطيةُ العوفي، وعليُّ ابن أبي طلحة، كما في كتاب الدعاء لابن فُضيل الضَّبِّي (ص٢٧٧) (٩٨)، وتفسير ابن جرير ٢٠/ ١٩١ (٢١١٦٤)، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٦٧ (١٧٣٥٠)، ورواياتهم مُختَصرة.

(٢) كما في في بعض ألفاظ الرواية عند ابن جرير ٢٠/ ١٩٠ (٢١١٦١).

(٣) الأظهر أن اللام في قوله: ﴿لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤] للتعليل. ينظر: الوابل الصيب (ص١٧٨).

الإيمان به على ما أمر وشرع، فكان أبلغ في الردع عن المعصية واقترافها[(١)].

قال ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (وعندي أن المعنى ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، على الإطلاق، أي: هو الذي ينهى عن الفحشاء والمنكر، فالجزء الذي منه في الصلاة يفعل ذلك، وكذلك يفعل في غير الصلاة؛ لأن الانتهاء لا يكون إلا من ذاكر مراقب. . .، والحركات التي في الصلاة لا تأثير لها في النهي، والذكر النافع هو مع العلم، وإقبال القلب وتفرغه إلا من الله تعالى)[(٢)]، ويشهد لهذا القول قول ابن مسعود ﷺ: قال رسول الله ﷺ في قوله: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]: (**ذكرُ الله على كل حال أحسن وأفضل، والذكر أن نذكره عند ما حَرَّم، فندع ما حَرَّم، ونذكره عند ما أَحَلَّ، فنأخذ ما أَحَلَّ**)[(٣)].

وذهب ابن عباس ﷺ إلى أن المُراد بالآية: ذكرُ اللَّهِ لمن يذكره، وأنه أكبر من ذكر العبد رَبَّه، وذلك أنه لمَّا ذكر تلاوة القرآن وإقامة الصلاة ـ وكلها من الذكر ـ، والله تعالى ذاكرٌ من ذكره، كما قال تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، بَيَّن إثر ذلك أن ذكره لمن ذكره أعظم وأكبر من ذكر العبد له، وفي تعليل ذلك قالوا: لأن ذكر الله للعبد تفضل منه، وهو الغني، وفيه رحمة للعبد ونعمة، وذكر العبد لربه هو من توفيق الله له، والعبد محتاج له، ومُقَصِّرٌ فيه[(٤)].

ويشهد له قول أبي الدرداء ﷺ: (ألا أخبركم بخير أعمالكم، وأحبِّها إلى مليككم، وأرفعها في درجاتكم، وخير من أن تغزوا عدوكم فتضربوا أعناقهم، وخير من إعطاء الدنانير والدراهم، قالوا: ما هو؟ ذكرُكُم ربَّكم، وذكرُ اللَّهِ أكبرُ)[(٥)].

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٧/ ١٥٠، والتحرير والتنوير ٢٠/ ٢٦٠.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣٢٠.

(٣) أخرجه الثعلبي في تفسيره ٧/ ٢٨٢، من طريق جويبر، عن الضحاك، وإسناده ضعيف.

(٤) ينظر: الكشف والبيان ٧/ ٢٨١.

(٥) رواه ابن جرير في تفسيره ٢٠/ ١٩١ (٢١١٦٧)، والثعلبي في تفسيره ٧/ ٢٨٢، وإسناده =

الحكم على الاستدراك:

اختار ابنُ عطية (ت٥٤٦هـ) قولَ عبد الله بن رُبَيِّعَةَ في الآية[١]، وجَوَّزَه الفراءُ (ت٢٠٧هـ)[٢]، وهو قولٌ حسنٌ صحيح، قال عنه ابن عباس ﷺ: (لقد قلت قولاً عجباً)، ورُوِيَ نحوه عنه[٣].

وقال بقول ابن عباس: ابن مسعود، وسلمان، وأبو الدرداء، وابن عمر ﷺ، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، والعوفي (ت١١١هـ)، وأبو قُرَّة[٤]، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، وشعبة بن الحجاج (ت١٦٠هـ)[٥]، واختاره ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، وابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، وابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، وأبو حيان (ت٧٤٥هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)[٦].

وهو أظهر القولين، وعليه الأكثر، والقول الأول مترتب عليه، فإن ذكر الله تعالى إنما كان أبلغ في النهي عن الفحشاء والمنكر من الصلاة لأمور؛ من أعظمها ذكر الله تعالى لصاحبه، وحفظه له، وعصمته من أن يراه في حالٍ لا تُرضيه.

= حسن، وله حكم الرفع. وروى نحوه أبو الدرداء مرفوعاً بدون موضع الشاهد؛ أخرجه مالك ١/ ٢١١، وأحمد ٥/ ١٩٥ (٢١٧٥٠)، و٦/ ٤٤٧ (٢٧٥٦٥)، والترمذي ٥/ ٤٥٩ (٣٣٧٧)، وابن ماجه ٢/ ١٢٤٥ (٣٧٩٠)، وإسناده حسن.

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٣٢٠.

(٢) معاني القرآن ٢/ ٣١٧، وينظر: الوسيط ٣/ ٤٣١.

(٣) ينظر: تفسير بن سلَّام ٢/ ٦٣٢.

(٤) أبو ليلى الكِندي مولاهم، الكوفي، قيل اسمه: سلمة بن معاوية، وقيل غيره؛ ينظر: الكاشف ٣/ ٣٧٢، والتقريب (ص١١٩٨).

(٥) ينظر: تفسير مجاهد ٢/ ٤٩٥، وتفسير مقاتل ٢/ ٥٢٠، وتفسير ابن سلَّام ٢/ ٦٣٢، وجامع البيان ٢٠/ ١٩٠، وتفسير القرآن العزيز ٣/ ٣٤٨، والاستذكار ٢/ ٥١٧، والجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٢٣١، وتفسير ابن كثير ٦/ ٢٦٩٩.

(٦) ينظر: تفسير غريب القرآن (ص٢٨٨)، وجامع البيان ٢٠/ ١٩٣، وتفسير القرآن العزيز ٣/ ٣٤٨، والاستذكار ٢/ ٦١٧، والجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٢٣١، والبحر المحيط ٧/ ١٥٠، وتفسير القرآن العظيم ٦/ ٢٦٩٩.

وقد ورد عن ابن عباس ﷺ كلا القولين السابقين، كما ورد عنه القول بالعموم(١)، واختاره بعض المفسرين(٢)، والاختلاف هنا من اختلاف التنوع المُحتَمِل لتعدد الأقوال.



[٥١]: ﴿ذَٰلِكَ ٱلَّذِى يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ۗ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٢٣﴾﴾ [الشورى].

عن طاووس قال: سُئِل ابن عباس ﷺ عن قوله: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]؟ فقال سعيد بن جبير: هم قربى آل محمد ﷺ. فقال ابن عباس: عَجِلْتَ، إن النبي ﷺ لم يكن بطنٌ من قريشٍ إلا كان لهُ فيهم قرابةٌ، فقال: إلا أن تَصِلُوا ما بيني وبينكم من القرابة)(٣).

تحليل الاستدراك:

ذهب سعيد بن جبير إلى أن معنى الآية: أن تودُّوني في قرابتي، فتحسنوا إليهم وتَبَرُّوهم. ودعاه إلى هذا ظاهر لفظ الآية، وقد رُوِيَ فيه عن ابن عباس مرفوعاً: (لمَّا نزلت هذه الآية قالوا: يا رسول الله، من هؤلاء؟ قال: **«فاطمة وولديها»**)(٤)، ويشهد لهذا المعنى سبب نزول الآية، فعن ابن عباس ﷺ

(١) ينظر: جامع البيان ٢٠/١٩٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/٣٠٦٧.

(٢) ينظر: بحر العلوم ٢/٥٣٩، والوسيط ٣/٤٢١، والوجيز ٢/٨٣٤، وأحكام القرآن، لابن العربي ٣/٤٠٠، والتحرير والتنوير ٢٠/٢٦٠.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٨/٤٢٦ (كتاب ٦٥ ـ التفسير، باب ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]، برقم: ٤٨١٨)، وعزاه السيوطي في الدر ٧/٢٩٨ لمسلم، وليس في صحيحه، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (انفرد به البخاري). تفسير القرآن العظيم ٧/ ٣١٢٣.

(٤) رواه ابن أبي حاتم، كما في تفسير ابن كثير ٧/ ٣١٢٤، والطبراني في الكبير ٣/٤٧ (٢٦٤١)، والواحدي في الوسيط ٤/ ٥١، قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (وإسناده واهٍ؛ فيه ضعيف ورافضي)، وضعفه ابن كثير، والسيوطي. ينظر: تفسير القرآن العظيم ٧/ ٣١٢٥، والفتح ٨/ ٤٢٧، والدر ٧/ ٣٠٠.

قال: (قالت الأنصار: فَعَلنَا وفَعَلنَا، وكأنهم فَخَرُوا، فقال ابن عباس، أو العباس رضي الله عنهما: لنا الفضلُ عليكم. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فأتاهم في مجالسهم فقال: «**يا معشر الأنصار، ألم تكونوا أَذِلَّة فأعزَّكُم الله بي؟**»، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**ألم تكونوا ضُلّالاً فهداكم الله بي؟**»، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**أفلا تجيبوني؟**»، قالوا: ما نقول يا رسول الله؟ قال: «**ألا تقولون: ألم يُخرِجك قومُك فآويناك؟ أولم يكذبوك فصدقناك؟ أولم يخذلوك فنصرناك؟**»، قال: فما زال يقول حتىٰ جَثَوا على الركب، وقالوا: أموالُنا وما في أيدينا لله ولرسوله. قال: فنزلت: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣])[1].

وردَّ ابنُ عباس رضي الله عنهما قولَ ابن جبير، وذهب إلى أن المعنى: لا أسألكم يا معشر قريش على هذا البلاغ والنصح أجراً، إلا أن تَوَدُّوني في قرابتي منكم، وتصلوا الرحم التي بيني وبينكم، حتى أُبَلِّغ رسالةَ ربي. وهذا القول معتمد على لفظ الآية، وسبب نزولها، فعن قتادة (ت١١٧هـ) قال: (اجتمع المشركون في مجمعٍ لهم، فقال بعضهم لبعض: أترون محمداً يسألُ على ما يتعاطاه أجراً؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية)[2]. ويشهد له كذلك زمن نزول الآية، فالسورة مكية[3]، وسياقها في خطاب المشركين، قال تعالى بعد هذه الآية: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الشورى: ٢٤]، كما يشهد له واقع الحال، وذلك فيما ذكر ابن عباس رضي الله عنهما بقوله: (إن النبي ﷺ لم يكن بطنٌ من قريشٍ إلا كان لهُ فيهم قرابةٌ).

---

(١) رواه ابن جرير ٢٥/ ٣٣ (٢٣٦٩٩)، وابن أبي حاتم، كما في تفسير ابن كثير ٧/ ٣١٢٤، والثعلبي ٨/ ٣١٢، وإسناده ضعيف، وضعفه ابن كثير، وابن حجر. ينظر: تفسير القرآن العظيم ٧/ ٣١٢٤، والفتح ٨/ ٤٢٧.

(٢) أسباب النُّزول (ص٣٧٤)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ١٧، والفتح ٨/ ٤٢٧.

(٣) ينظر: التنْزيل وترتيبه (ص٢٨)، والكشف والبيان ٨/ ٣١٠، وتفسير ابن كثير ٧/ ٣١٢٤.

الحكم على الاستدراك:

وافق ابنَ جبير (ت٩٥هـ) في قوله في هذه الآية: عليُّ بن الحسين[(١)] (ت٩٣هـ)، وعمرو بن شعيب[(٢)] (ت١١٨هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ) في رواية[(٣)]، وعلى هذا القول تكون الآية عامَّة في حقِّ جميع المكلَّفين.

وقال بقول ابن عباس رضي الله عنهما: مجاهدُ (ت١٠٤هـ)، والشعبيُّ (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وأبو مالك، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ) في رواية، وابن زيد (ت١٨٢هـ)[(٤)]. وعلى هذا القول فالآية خاصةٌ بقريش، وهو الصحيح في معنى الآية؛ لدلالة سبب النُّزول، وسياق الآية، وزمن نزولها، فهي مكية باتفاق[(٥)]، وحملُ القرابات في الآية على العموم أولى من التخصيص بلا دليل.

وأدلة القول الأول لا حُجَّة فيها، وبيان ذلك من وجوه:

أولاً: الحديث المرفوع كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث[(٦)].

ثانياً: سبب النُّزول لا يصح، ويرُدُّه كون الآية مكية[(٧)].

ثالثاً: كما يضعف هذا القول من جهة نظم الآية؛ إذ قال فيها: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]، ولو أراد آل رسول الله ﷺ وقرابته لقال: إلا

---

(١) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، زين العابدين، ذو الثفنات، عابد فقيه فاضل مشهور، مات سنة (٩٣هـ). ينظر: طبقات ابن سعد ٥/١٠٨، والسير ٤/ ٣٨٦.

(٢) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، أبو إبراهيم السهمي القرشي، محدث صدوق، مات سنة (١١٨هـ). ينظر: الكاشف: ٢/ ٣٣٢، وتهذيب التهذيب ٣/ ٢٧٧، والتقريب (ص٧٣٨).

(٣) ينظر: جامع البيان ٢٥/ ٣٣، والنكت والعيون ٥/ ٢٠٢، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ١٦.

(٤) جامع البيان ٢٥/ ٣٠، والكشف والبيان ٨/ ٤١٠، والوسيط ٤/ ٥١، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ١٥.

(٥) ينظر: منهاج السنة النبوية ٧/ ٩٩.

(٦) ينظر: منهاج السنة النبوية ٤/ ٥٦٣، و٧/ ٩٥.

(٧) ينظر: فتح الباري ٨/ ٤٢٧.

المودة للقربى، أو لذوي القربى، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١]، وقوله: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الحشر: ٧]، وقد بيَّن ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) عادة القرآن في ذلك فقال: (جميع ما في القرآن من التوصية بحقوق ذوي قربى النبي ﷺ، وذوي قربى الإنسان، إنما قيل فيها: ذوي القربى[1]، ولم يقل: في القربى. فلما ذكر هنا المصدر دون الاسم دلَّ على أنه لم يُرِد ذوي القربى)[2].

رابعاً: ليس من طريقة أنبياء الله أن يأخذوا على تبليغ رسالةِ الله أجراً البتة، بل أجرهم على الله تعالى، وأدلة ذلك كثيرة، منها قوله تعالى لنبيِّه محمد ﷺ: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [ص: ٨٦]، وقوله: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ﴾ [سبأ: ٤٧]. والاستثناء في الآية منقطع، ومعناه: ما أسألكم عليه من أجر لكني أسألكم المودة في القربى. وهذا نظير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٥٧﴾﴾ [الفرقان][3]. أمَّا طلبه ﷺ من قريش أن تحفظ قرابته، ولا تؤذيه، وتمنعه من أذى الناس، كما يمنعون كل من بينهم وبينه مثل قرابته، فليس بأجر على التبليغ؛ لأن كل أحد يوَدُّهُ أهلُ قرابته وينتصرون له من أذى الناس، وقد فعل له ذلك أبو طالب ولم يكن أجراً على التبليغ لأنه لم يؤمن، وإذا كان لا يسألُ أجراً إلا هذا الذي ليس بأجر، تحقَّقَ أنه لا يسألُ أجراً، كقول الشاعر[4]:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ سُيوفَهُم ... بِهِنَّ فلولٌ من قراعِ الكتائبِ[5]

واختار هذا القول من المفسرين ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والزجاج (ت٣١١هـ)، والثعلبي (ت٤٢٧هـ)، والسمعاني

(١) أو: ﴿أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ﴾ كما في سورتي [النساء: ٨]، و﴿أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النور: ٢٢].

(٢) منهاج السنة النبوية ١٠١، وينظر: جامع البيان ٢٥/ ٣٥.

(٣) ينظر: جامع البيان ٢٥/ ٢٥، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/ ٣٩٨، ونكت القرآن ٤/ ٩٨، والوسيط ٤/ ٥٣، ومنهاج السنة النبوية ٧/ ١٠٢.

(٤) هو: النابغة الذبياني، والبيت في ديوانه (ص١١).

(٥) ينظر: التفسير الكبير ٢٧/ ١٤٢، وأضواء البيان ٧/ ١٢٢.

(ت٤٨٩هـ)، وابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ونسبه للمُحَقِّقين، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وابن القيم (ت٧٥١هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، وابن حجر (ت٨٥٢هـ)، والشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)(١).

ومن مسائل هذا الاستدراك:

في قول ابن عباس رضي الله عنه لسعيد بن جبير: (عَجِلْت)، بيانٌ لسببٍ من أهم أسباب الخطأ في التفسير، وهو التعجُّل في حمل الآية على إحدى المعاني المحتملة، دون التحقق من صحته، ومن ضعف المعاني الأخرى وتأخرها في الاعتبار. والتعجل في مثل هذا المقام يُضَيِّقُ مجال الاحتمالات الواردة، ويعمد بالمفسر إلى المتبادر من المعاني التي لم تأخذ حظها من التحرير.

❖ ❖ ❖

[٥٢]: ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴾ [المدثر].

عن أبي جَمرَةَ(٢) قال: قلت لابن عباس: القسورة الأسد؟ فقال: (ما أعلمه بلُغةِ أحدٍ من العربِ الأسدَ، هم: عُصبَةُ الرجال)(٣).

---

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن (ص٢٥٠)، وجامع البيان ٢٥/ ٣٥، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/٣٩٨، والكشف والبيان ٨/ ٣١٠، وتفسير السمعاني ٥/ ٧٣. وزاد المسير (ص١٢٦٨)، ومنهاج السنة النبوية ٤/ ٢٦، و٧/ ٩٥، وبدائع الفوائد ٣/ ١٠٥٦، وتفسير القرآن العظيم ٧/ ٣١٢٣، والفتح ٨/ ٤٢٧، وأضواء البيان ٧/ ١٢٣.

(٢) نصر بن عمران بن عصام الضُّبَعي، أبو جمرة البصري، مشهور بكنيته، مات سنة (١٢٨هـ). ينظر: الكاشف ٣/ ٢٠٢، والتقريب (ص١٠٠٠).
وقد رُسِمَت في بعض المراجع بالحاء (حمزة)، ونَصَّ ابن الجوزي في زاد المسير (ص١٤٩١) على أنه: نصر بن عمران الضبعي، وكُنيَتُه مشهورة بالجيم (جمرة)، وهو في الدر ٨/ ٣١٣ كذلك، وينظر: الإكمال، لابن ماكولا ٢/ ٥٠٦.

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره ٢٩/ ٢١١ (٢٧٥٠٩)، والثعلبي في تفسيره ١٠/ ٧٨، وعزاه ابن حجر في الفتح ٨/ ٥٤٤ لسعيد بن منصور، والسيوطي في الدر ٨/ ٣١٣ لعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم. من طريق شعبة، عن أبي جَمرَة نصر بن عمران. وإسناده **صحيح**. وله متابعات عن عطاء ومجاهد، رواها ابن وهب في تفسيره ١/ ١٠ (١٦)، من طريق مسلمة بن علي الخُشَني، وأسانيدها ضعيف.

تحليل الاستدراك:

ذَكَرَ السائلُ للقسورةِ في الآية معنى: الأسد. وهو معنًى صحيح لُغةً[١]، ويصح به سياق الآية، فإن الله ذكرَ حُمُراً مُمْعِنةً في الهرب والفرار، وهذا حالها حين تَفِرُّ من الأسد.

ورَدَّ ابنُ عباس ﷺ أن تكون القسورة بمعنى الأسد، لِعَدَم علمه بهذا المعنى في لغةِ أحدٍ من العرب، وذكر أن المعنى: عُصبَةُ الرجال. وهو معنًى صحيح لُغةً[٢]، ولَمَّا سُئِل ابن عباس عن القسورة قال: (جَمْعُ الرجال، ألم تسمع ما قالت فُلانة في الجاهلية[٣]:

يا بِنتِ كوني خَيْرَةً لِخَيِّرَة أخْوالُها في الحَيِّ أهلُ القَسوَرَة)[٤]

كما أنه مُتَّسِقٌ مع سياق الآية، فإن شِدَّة فرار الحمر المستنفرة ربما كان بسبب عُصبَة الرجال عند طِرادِها وصيدها.

الحكم على الاستدراك:

لفظ «قَسورَة» مأخوذٌ من القَسْرِ، وهو: القهر والغلبة[٥]، وكل ضخم شديد عند العرب قسورة[٦]، وكلا مَعْنَيَي القسورة هنا (الأسد، وعُصبَة الرجال) مُتَحَقِّقٌ فيه ذلك؛ فهما معنيان صحيحان لُغَةً كما سبق[٧]، وهذه الكلمة من المُشتَرَكُ اللفظي الذي تتعدد معانيه الأصلية ويتَّحِدُ لفظه[٨]، ثم كلا المعنيين مقبولٌ في سياق الآية، ويصح به المعنى، وقد تداولت أقوالُ المفسرين في هذه الآية جُلَّ معاني القسورة:

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٢/ ٤٠١، وجمهرة اللغة ٢/ ١١٧٩، والصحاح ٢/ ٧٩١، وأساس البلاغة ٢/ ٧٦.

(٢) ينظر: العين ٣/ ٣٨٧، وجمهرة اللغة ٢/ ١١٧٦، وتهذيب اللغة ٨/ ٣٠٥، ويكفي وروده عن ابن عباس ﷺ.

(٣) لَمْ أقف علي قائلته.

(٤) ينظر: جامع البيان ٢٣/ ٤٥٨ ط/التركي، والكشف والبيان ١٠/ ٧٨.

(٥) ينظر: العين ٣/ ٣٨٧، والغريبين ٥/ ١٥٣٩، والمحرر الوجيز ٥/ ٣٩٩.

(٦) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ٥٤٤، والكشف والبيان ١٠/ ٧٩.

(٧) وينظر: نزهة القلوب (ص٣٧٠)، وياقوتة الصراط (ص٥٤٢)، وخزانة الأدب ٦/ ٨٦.

(٨) سبق الحديث عنه في الاستدراك رقم (٣٠) (ص١٩٩).

١ ـ فذهب ابنُ عباس، وأبو موسى الأشعري ﷺ، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، إلى أنهم: الرُّماة، والقُنَّاصُ، وعُصبَة الرجال[1].

٢ ـ وعن ابن عباس من طريق عطاء أنه: رِكزُ الناس وأصواتهم[2]. وهو قريب من القول الأول.

٣ ـ وعن ابن عباس من طريق ابن أبي طلحة[3]، وأبي هريرة ﷺ، وعطاء (ت١١٤هـ)، وزيد بن أسلم (ت١٣٦هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، وعبد الرحمٰن بن زيد (ت١٨٢هـ)، أنه: الأسد[4]. واختاره أبو عبيدة (ت٢١٠هـ)، والزجاج (ت٣١١هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ) والكرماني (ت بعد ٥٠٠هـ)، والبيضاوي (ت٦٨٥هـ)[5]، وجمهورٌ من اللغويين[6].

وما دامت جميع هذه المعاني صحيحة لُغةً وسياقاً، فيصِحُّ دخولها جميعاً في معنى الآية، فتُحمَلُ الآية على العموم[7]. وسبب تعدد أقوال المفسرين هنا أن لفظ «قَسْوَرَة» من المشترك اللفظي[8]، وحيث كانت معاني المشترك اللفظي غير متضادة، ولا قرينة تُقَدِّم أحدَها، صَحَّ حمله على تلك المعاني جميعاً[9].

---

(١) ينظر: تفسير مقاتل ٣/ ٤٢٠، وجامع البيان ٢٩/ ٢١٠، والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ٥٨.
(٢) تفسير عبد الرزاق ٣/ ٢٦٧ (٣٤٠٠)، وجامع البيان ٢٩/ ٢١٢ (٢٧٥١٢)، وإسناده صحيح.
(٣) جامع البيان ٢٩/ ٢١٣ (٢٧٥١٥)، وإسناده صحيح.
(٤) ينظر: جامع البيان ٢٩/ ٢١٢، وزاد المسير (ص١٤٩١)، والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ٥٨.
(٥) ينظر: مجاز القرآن ٢/ ٢٧٦، ومعاني القرآن وإعرابه ٥/ ٢٥٠، والوسيط ٤/ ٣٨٨، والوجيز ٢/ ١١٥٢، وغرائب التفسير ٢/ ١٢٧٦، وأنوار التنزيل ٢/ ١١١٢.
(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٥/ ٣٩٩، والبحر المحيط ٨/ ٣٧٢، وروح المعاني ٢٩/ ٢٠٧.
(٧) ينظر: محاسن التأويل ٧/ ٢١٦، وتيسير الكريم الرحمٰن ٢/ ٩٥٥.
(٨) ينظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤٠.
(٩) ينظر: مقدمة جامع التفاسير (ص٩٨)، وقواعد التفسير ٢/ ٨٢٤، و(ص٢٠٠) من هذا البحث.

غير أن القول الأوَّل يتقدم باعتباره قول جمهور المفسرين، كما قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)[١]، واختاره الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، والشوكاني (ت١٢٥٠هـ)[٢]، ولاعتماد ابن عباس رضي الله عنه له في مقابل معنًى صحيح ورد عنه من طريق آخر. ثُمَّ عدم معرفة ابن عباس رضي الله عنه بالمعنى الثاني الذي سُئِلَ عنه ـ ولو في بادئ الأمر ـ يُؤخر رتبة هذا اللفظ في المعنى، وأقل ما يفيد ذلك تأخره في الشهرة عن المعنى الأول الذي ذكره ابن عباس، مع استصحاب سعة علم ابن عباس القرشي بلسان العرب، وعلم التفسير، وفقه الشريعة.

والتشبيه على هذا القول يكون جارياً على مراعاة الحالة المشهورة في كلامِ العرب، وأقرب إلى حسِّهم ونظرهم من التشبيه بالأسد؛ فإنه تشبيهٌ مُبتَكَر لحالَةِ إعراض مَخلوط برعب، فاجتمعَ فيه تمثيلان[٣]، وبيان المعنى بتمثيل محسوس يباشره السامع، أقرب وأبلغ في نفس السامع من غيره من وجوه التمثيل الخارجة عنه.

وقول ابن عباس رضي الله عنه: (ما أعلمه بلُغةِ أحدٍ من العربِ الأسدَ)، ليسَ فيه إبطالٌ لهذا المعنى؛ لأمور:

أولاً: قول الشافعي (ت٢٠٤هـ) فيما اشتهر عنه: (لسان العرب أوسع الألسنةِ مَذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسانٌ غيرُ نبي)[٤]، وقال ابن فارس (ت٣٩٥هـ) مُعَلِّقاً: (وهذا كلامٌ حَريٌّ أن يكون صحيحاً، ولا نعلمُ أحداً ممن مضى ادعى حفظَ اللغةِ كلِّها)[٥]. وابن عباس رضي الله عنه في مقولته هذه إنما نفى علمه بهذا المعنى، وعدم العلم لا يعني العلم بالعدم.

ثانياً: أنه قد صَحَّ عن ابن عباس تفسير القسورة بالأسد كما مرَّ، وهذا يؤكد علمه به في لغة العرب بعد أن لم يكن يعلمه.

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٨/ ٣٦٦٣، والتحرير والتنوير ٢٩/ ٣٣٠.

(٢) ينظر: الكشاف ٤/ ٦٤٣، والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ٥٨، وفتح القدير ٥/ ٤٤١.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير ٢٩/ ٣٣٠.

(٤) الرسالة (ص٤٢).

(٥) الصاحبي (ص٢٤)، وينظر: جامع البيان، للداني ١/ ١٣٠.

ثالثاً: قد يكون مُراده بتلك العبارة: نفي أن تكون «قسورة» بمعنى الأسد في أصل لغة العرب، قال الفراهي[١] (ت١٣٤٩هـ): (وأمَّا كون بعض الألفاظ من غير لغة قريش، فإن صَحَّت الرواية فنحملها على بيان أصل الكلمة، فإنه لا شكَّ أن غيرَ واحدٍ من الألفاظ العربية مجلوبة من لسان آخر، مثل كلمة: سِجِّيل، وقسطاس، وقنطار، وهذا لا يجعل الكلمة غريبة، ولا مجهولة)[٢]، وقال ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ): (وعنه ـ أي: ابن عباس ـ أنه أنكر أن يكون قَسورَ اسم الأسد، فلعله أراد أنه ليس في أصل العربية، وقد عَدَّه ابن السبكي[٣] في الألفاظ الواردة في القرآن بغير لغة العرب، في أبيات ذكر فيها ذلك[٤])[٥]، ويقوي هذا التوجيه ما ورد عن ابن عباس ﷺ قال عن القسورة: (هو بالعربية: الأسد. وبالفارسية: شار. وبالنبطية: أريا. وبالحبشية: قسورة)[٦]، وسُئِلَ عكرمة عن القسورة فقال: (الرُّماة. فقال له رجل: هو الأسد بلسان الحبشة. فقال عكرمة: اسم الأسد بلسان الحبشة: عَنْبَسَة)[٧].

---

(١) عبد الحميد بن عبد الكريم الأنصاري، حميد الدين أبو أحمد الفراهي، عالم لُغوي مُفسر، صنف: نظام الفرقان، ومفردات القرآن، وإمعانٌ في أقسام القرآن، مات سنة (١٣٤٩هـ). ينظر: مقدمة مفردات القرآن (ص١١).

(٢) مفردات القرآن (ص١٠٩).

(٣) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تاج الدين أبو نصر الشافعي، فقيه أصولي، شرح مختصر ابن الحاجب، وله طبقات الشافعية الكبرى، مات سنة (٧٧١هـ). ينظر: الدرر الكامنة ٣/ ٢٣٢، وشذرات الذهب ٨/ ٣٧٨.

(٤) أوردها السيوطي في الإتقان ١/ ٢٨١، وهي خمسة أبيات، وذَيَّل عليها ابنُ حجر ثم السيوطي، فبلغت الألفاظ فيها جميعاً فوق المِئَة، وقد تعقب كُلٌّ من الدكتور عبد الصبور شاهين، وعبد الجليل عبد الرحيم جُملَةً وافرة مما ذكره السيوطي من معرَّب القرآن، وبَيَّنَا عربيَّتها. ينظر: القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث (ص٣١١ ـ ٣٢٨)، ولغة القرآن الكريم (ص٢١٩ ـ ٢٢٨).

(٥) التحرير والتنوير ٢٩/ ٣٣٠، وعن المُعَرَّب في القرآن ينظر: الرسالة (ص٤٤)، والصاحبي (ص٣٢)، والبرهان ١/ ٣٥٩، والإتقان ١/ ٢٧١، ولغة القرآن الكريم (ص١٩٨ ـ ٢١٣) ومُعَرَّب القرآن عربيٌّ أصيل (ص٤ ـ ٢٦).

(٦) جامع البيان ٢٩/ ٢١٢ (٢٧٥١٥)، والكشف والبيان ١٠/ ٧٩، وفي إسناده ضعف.

(٧) جامع البيان ٢٩/ ٢١١ (٢٧٥٠٥)، وإسناده حسن.

ومن مسائل هذا الاستدراك في قول ابن عباس رضي الله عنهما: (ما أعلمه بلُغةِ أحدٍ من العربِ):

أولاً: التأكيدُ على اشتراط موافقة لسان العرب لِصِحَّة المعنى. فمفهوم عبارته رضي الله عنه: لو وافق لغةَ أحدٍ من العرب لقُبِل.

ثانياً: لا يشترط في هذه الموافقة أن تكون على لغةِ أَحَدٍ من العرب بعينه، فإنَّ لُغاتهم تتباين، وبِأفصَحِها نزل القرآن[1]: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء]، فلو وافق لُغةَ أحدهم لَصَحَّ الأخذُ به في التفسير.

ثالثاً: التنبيه على الأدب الواجب في مثل هذا المقام، حيث لم يَنف رضي الله عنه مجيءَ هذه اللفظة بهذا المعنى في لغة العرب، وإنما نفى علمَهُ بذلك، وهذا من كمال فقهه وإنصافه؛ فإن عدمَ العلم لا يعني العلم بالعدم،ولا يُحيط بلسان العرب إلا نبيّ، كما مَرَّ عن الشافعيّ (ت٢٠٤هـ).



[٥٣]: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ﴿٥﴾﴾ [الماعون].

عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص[2] قال: قلت لأبي: أرأيت قول الله عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ﴿٥﴾﴾ [الماعون: ٥]، أهي تركها؟ ـ وفي رواية: أهو ما يُحَدِّثُ به أحدنا نفسه في صلاته ـ. قال: (لا، ولكن تأخيرها عن وقتها)[3].

---

(١) ينظر: لغة القرآن الكريم (ص١٠٥ ـ ١٠٩). وقال ابن خالويه (ت٣٧٠هـ): (أجمع الناس جميعاً أن اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح مِمَّا في غير القرآن، لا خلاف في ذلك). المزهر ١/١٦٨.

(٢) سبقت ترجمته في الاستدراك رقم (٤٨) (ص٢٧٩).

(٣) رواه سفيان بن عيينة، كما في الضعفاء، للعقيلي ٣/٣٧٧، وعبد الرزاق في تفسيره ٣/٤٦٥ (٣٧١٤)، وآدم بن أبي إياس، كما في تفسير مجاهد ٢/٧٨٦، وابن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة ١/١٢٥ (٤٣)، وأبو يعلى في مسنده ٢/٦٣ (٧٠٤ ـ ٧٠٥)، وابن جرير في تفسيره ٣٠/٤٠١ (٢٩٤٥٠)، والنحاس في إعراب القرآن ٥/ ١٨٧، والبيهقي في السنن ٢/٢١٤ (٢٩٨٠ ـ ٢٩٨١)، وعزاه السيوطي في الدر =

تحليل الاستدراك:

دار سؤال مصعبٍ أباه حول معنيين للسهو عن الصلاة المذكور في الآية[(١)]: الأول: تركها. والثاني: السهو فيها، وانصراف القلب عنها، وترك شيء من فروضها. وكلا المعنيين صحيحٌ لُغةً، ويحتمله السياق، فقد وُصِفوا في الآية قبلها بالمصلين، قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤﴾ [الماعون]، وليس الوعيد هنا لأهل الصلاة قَطعاً، ولا للمُصَلين كما أمر الله تعالى، وإنما هو لمن يصلي ويترك، أو لمن يصلي على غير ما أمر الله تعالى وشرع. ولِحاقُ الآية يشهد لكلا المعنيين، فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦﴾ [الماعون]، وَصفٌ لأهل الرياء الذين يصلون مع الناس، ويتركونَها في خلوتهم، قال تعالى عن المنافقين: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢][(٢)]. وكذا يصلح وصفاً لمن لا يقيم صلاته كما أمر الله تعالى، وإنما يراقب الخلق في عمله، فينصرف قلبه عن صلاته، فيسهو فيها.

ورَدَّ سعدٌ رضي الله عنه هذين المعنيين، وحَمَل المعنىٰ على تأخير الصلاة عن وقتها، وهو معنًى صحيحٌ في اللغة، مقبولٌ في سباق الآية ولحاقها، فهم مصلون كما في الآية قبلها، ولكنهم عن وقتها ساهون ومؤخرون، قال تعالى:

= ٨/ ٥٨٥ للفريابي، وسعيد بن منصور، وابن المنذر، وابن مردويه. من طريق موسى الجهني، وطلحة بن مُصَرف، وعاصم بن بَهدلة، وسماك، ومصعب بن سعد.
وإسناده صحيح. وصححه الحاكم، والبيهقي في السنن ٢/ ٢١٤، وابن كثير في تفسيره ٨/ ٣٨٧٠، وحسنه الهيثمي في المجمع ١/ ٣٢٥. وينظر: الدر ٨/ ٥٨٥.
ورواه مرفوعاً البزار في مسنده ٣/ ٣٤٤ (١١٤٥)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة ١/ ١٢٤ (٤٢)، وأبو يعلى في مسنده ٢/ ١٤٠ (٨٢٢)، وابن جرير في تفسيره ٣٠/ ٤٠٣ (٢٩٤٦٣)، والطبراني في الأوسط ٢/ ٣٧٧ (٢٢٧٦)، والبيهقي في السنن ٢/ ٢١٤ (٢٩٨٢ ـ ٢٩٨٣)، وعزاه السيوطي في الدر ٨/ ٥٨٥ لابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه. من طريق عكرمة بن إبراهيم الأزدي، عن عبد الملك بن عمير، عن مصعب بن سعد، عن أبيه. وقد رواه الحفاظ موقوفاً كما سبق، ولا يصح رفعه؛ لمخالفة عكرمة فيه جماعَة الثقة، مع اتفاقهم على ضعفه. ينظر: مسند البزار ٣/ ٣٤٥، وسنن البيهقي الكبرى ٢/ ٢١٤، والترغيب والترهيب ١/ ٢١٨، ومجمع الزوائد ١/ ٣٢٥.

(١) ينظر: مسند أبي يعلى ٢/ ٦٤ (٧٠٥). (٢) ينظر: الكشف والبيان ١٠/ ٣٠٥.

﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ٥٩﴾ [مريم][1]، وهو حال المنافقين المرائين، كما في قوله ﷺ عنهم: **«تلك صلاة المنافق؛ يجلس يرقُبُ الشمسَ حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعاً، لا يذكر الله فيها إلا قليلاً»**[2].

الحكم على الاستدراك:

ذهب ابن عباس رضي الله عنه[3]، ومجاهد (ت١٠٤هـ)[4]، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، والقُرَظي (ت١٠٨هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)[5]، إلى أن المراد بالسهو هنا: ترك الصلاة. وليس مُرادهم مُطلَقُ الترك، فإن الآيةَ قبلها نَصٌّ في وقوع الصلاة منهم، وإنما كما قال ابن عباس رضي الله عنه: (هم المنافقون؛ يراؤون الناس بصلاتهم إذا حضروا، ويتركونها إذا غابوا)[6]، وقد أبطلَ ابن مسعود رضي الله عنه معنى الترك بالكُلِّيَّة فقال: (والله ما تركوها البَتَّة، ولو تركوها البَتَّة كانوا كُفَّاراً)[7].

وذهب ابن عباس رضي الله عنه[8]، ومجاهد (ت١٠٤هـ)[9]، وقتادة (ت١١٧هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)، والفراء (ت٢٠٧هـ)، إلى أن المُراد: التهاون، والتغافل، واللهو عنها[10]. وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ لاهُون﴾ [الماعون: ٥][11].

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ١٤٤.
(٢) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٢٦٥ (٦٢٢)، وينظر: تفسير ابن رجب ٢/ ٦٣٧.
(٣) من طريق ابن أبي طلحة، والعوفيين. ينظر: جامع البيان ٣٠/ ٤٠٢.
(٤) من طريق ابن أبي نجيح. ينظر: جامع البيان ٣٠/ ٤٠٣
(٥) تفسير مجاهد ٢/ ٧٨٨، وتفسير ابن وهب ١/ ٥٣، وتعظيم قدر الصلاة ١/ ١٢٦، والكشف والبيان ١٠/ ٣٠٥.
(٦) جامع البيان ٣٠/ ٤٠٢ (٢٩٤٥٦).
(٧) زاد المسير (ص١٥٩٤)، وينظر: نكت القرآن ٤/ ٥٥٠، والتفسير الكبير ٣٢/ ١٠٧.
(٨) معاني القرآن، للفراء ٣/ ٢٩٥.
(٩) من طريق ليث، وابن أبي نجيح. ينظر: جامع البيان ٣٠/ ٤٠٣.
(١٠) معاني القرآن، للفراء ٣/ ٢٩٥، وجامع البيان ٣٠/ ٤٠٣.
(١١) تفسير مجاهد ٢/ ٧٨٦، والقراءات الشاذة، لابن خالويه (ص١٨١).

وذهب أبو العالية (ت٩٣هـ)، إلى أن المُراد: السهو فيها؛ فلا يدري عن كم انصرف؟[١].

وذهب سعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وابن عباس، وابن أبزى ﷺ، ومسروق (ت٦٣هـ)، وأبو العالية (ت٩٣هـ)، والنخعي (ت٩٦هـ)، وأبو الضحى (ت١٠٠هـ)، ومصعب بن سعد (ت١٠٣هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وأحمد ابن حنبل (ت٢٤١هـ)، إلى أن المُراد: تأخيرها عن وقتها[٢].

وجُملَةُ الأقوال السابقة صحيحة مُحتَمَلَة، ومُتقاربَةٌ غير مُتعارضة، فالسهو في أصل اللغة: الغفلة عن الشيء، وذهاب القلب عنه[٣]. وهو منطبقٌ على جميع المعاني السابقة، وهي مُتَرتِّبَة عليه، وسبق بيان احتمال السياق لَهَا جميعاً. فجميعها صُورٌ للسهو عن الصلاة، وأمثلة له، وبعضها مترتب على الآخر، ومن لازمه[٤].

ويشهد للعموم ورود عدد من تلك المعاني عن المفسر الواحد، كابن عباس ﷺ، وأبي العالية (ت٩٣هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ). قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (ساهون: إما عن فعلها بالكلية. . . ، وإما عن فعلها في الوقت المُقَدَّر. . . ، وإما عن وقتها الأول فيؤخرونها إلى آخره دائماً أو غالباً، وإما عن أدائها بأركانها وشروطها على الوجه المأمور به، وإما عن الخشوع فيها والتدبر لمعانيها، فاللفظ يشمل هذا كُلَّه، ولكل من اتَّصفَ بشيء من ذلك قسطٌ من هذه الآية، ومن اتَّصَفَ بجميع ذلك فقد تَمَّ نصيبُه منها، وكَمُلَ له النفاق العملي)[٥]، وجمهور المفسرين على العموم، كمقاتل (ت١٥٠هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والزجاج (ت٣١١هـ)، والجصَّاص (ت٣٧٠هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، والزمخشري

---

(١) تفسير مجاهد ٢/ ٧٨٧، وتفسير عبد الرزاق ٣/ ٤٦٤.

(٢) تفسير مجاهد ٢/ ٧٨٧، وجامع البيان ٣٠/ ٤٠١، وزاد المسير (ص١٥٩٤)، وبدائع الفوائد ٣/ ١٠٢٩.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة ٦/ ١٩٤، ومقاييس اللغة ١/ ٥٧٣.

(٤) ينظر: روح المعاني ٣٠/ ٦٥٧.

(٥) تفسير القرآن العظيم ٨/ ٣٨٦٨.

(ت٥٣٨هـ)، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، والشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، والآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، والقاسمي (ت١٣٢٢هـ)، والسعدي (ت١٣٧٦هـ)، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)[١].

وقد استُبعِدَ تفسير أبي العالية (ت٩٣هـ) بأنه: (السهو فيها؛ فلا يدري عن كم انصرف؟). من جهةِ لفظ الآية؛ فإن في الآية ﴿عَن صَلَاتِهِمْ﴾ [الماعون: ٥]، وليس «في صلاتهم»، قال عطاء بن دينار[٢] (ت١٢٦هـ): (الحمد لله الذي قال: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥]، ولم يقل: في صلاتهم ساهون)[٣]، وقد فَطِنَ لهذا الحسن (ت١١٠هـ)، فأجاب أبا العالية حين ذكر تفسيره ذلك: (مَه يا أبا العالية ليس هذا! بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم، ألا ترى قوله ﷻ: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ﴾ [الماعون: ٥]؟)[٤]، قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): (وإنما أُتِيَ أبو العالية في هذا حيثُ لم يُفَرِّق بين حرف «عن» و«في»، فَتَنَبَّه له الحسن)[٥]، والفرق بينهما أن السهو عن الصلاة يكون خارجها؛ بتركها، وقلة الالتفات إليها، وتأخيرها عن وقتها، كحال المنافقين مثلاً، والسهو فيها يكون داخلها؛ نحو ما يعتري المصلي من وساوس الشيطان، وحديث النفس، وذلك لا يكاد يخلو منه مسلم، وقد وقع نحوه لرسول الله ﷺ، ومن ثَمَّ أثبت الفقهاءُ باب سجود السهو في كُتُبهم[٦]. وفي بعض طرق الاستدراك قال سعدٌ رضي الله عنه

---

(١) ينظر: تفسير مقاتل ٣/٥٢٧، وجامع البيان ٣٠/٤٠٣، ومعاني القرآن وإعرابه ٥/ ٣٦٧، وأحكام القرآن، للجصاص ٣/ ٦٤٣، والوسيط ٤/٥٥٨، والوجيز ٢/ ١٢٣٤، والكشاف ٤/٧٩٩، ومنهاج السنة النبوية ٥/ ٢١٠، ومجموع الفتاوى ١٥/ ٢٣٤، و٢٢/٢٣، و٣٥/١٠٦، وتفسير ابن كثير ٨/٣٨٦٨، وفتح القدير ٥/ ٦٧٤، وروح المعاني ٣٠/٦٥٧، ومحاسن التأويل ٧/٣٩٦، وتيسير الكريم الرحمٰن ٢/ ١٠٦٥، والتحرير والتنوير ٣٠/٥٦٨.

(٢) عطاء بن دينار الهذلي مولاهم، أبو الرَّيَّان المصري، محدِّث صدوق، أرسلَ عن سعيد بن جبير صحيفةً في التفسير كتبها سعيد لعبد الملك بن مروان، مات سنة (١٢٦هـ). ينظر: الكاشف ٢/ ٢٦٥، وتهذيب التهذيب ٣/ ١٠١.

(٣) جامع البيان ٣٠/ ٤٠٤، وتفسير ابن كثير ٨/ ٣٨٦٨.

(٤) بيان إعجاز القرآن (ص٣٢).

(٥) بيان إعجاز القرآن (ص٣٣).

(٦) ينظر: الكشاف ٤/٧٩٨، وأحكام القرآن، لابن العربي ٤/ ٣٤٢، والجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ١٤٤.

لابنه: (أوليس كُلُّنا يفعل ذلك؟)[(١)]، وذكرَ النحاس (ت٣٣٨هـ) قولَ أبي العالية هذا وقال: (وأولى من هذا القول؛ لعلُوِّ من قال به؛ ولِصِحَّتِهِ في العربية)، ثم ذكر قول سعد رضي الله عنه[(٢)]، وذهب بعض العلماء إلى أن مراد أبي العالية (ت٩٣هـ) السهو الدائم لا النادر، (وذلك يُنبؤُنا عن التفات القلب عن احترام الصلاة، فيتوجه الذَّمُ إلى ذلك لا إلى السهو)[(٣)]. فيكون تفسير أبي العالية على هذا من باب التفسير باللازم، وبما يؤول إليه الأمر.

❖ ❖ ❖

[٥٤]: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾ [الماعون].

سأل رجلٌ[(٤)] ابنَ عمر رضي الله عنه عن الماعون، فقال: (هو المال الذي لا يؤدَّى حقه. فقال الرجل: فإن ابن مسعود يقول: هو المتاع الذي يتعاطاه الناس بينهم. قال: هو ما أقول لك)[(٥)].

تحليل الاستدراك:

نقل الرجل السائلُ عن ابن مسعود تفسيره للماعون؛ وأنه: المتاع الذي يتعاطاه الناس بينهم. وقد جاءَ عنه مُفَسَّراً من عِدَّة طرقٍ أنه: الفأس، والدَّلو، والقِدر، ونحوه[(٦)]. وهذا المعنى مُعتَمِدٌ على اللغة، وسليمٌ في السياق، بل إنه المعنى المشتهر بين الصحابة رضي الله عنهم، قال ابن مسعود رضي الله عنه: (كنا أصحاب

---

(١) مسند أبي يعلى ٢/ ٦٤ (٧٠٥). (٢) إعراب القرآن ٥/ ١٨٧.

(٣) زاد المسير (ص١٥٩٤).

(٤) هو أبو المغيرة علي بن ربيعة الوالبي، كما في رواية عبد الرزاق ٣/ ٤٦٤ (٣٧١٠).

(٥) رواه عبد الرزاق في تفسيره ٣/ ٤٦٤ (٣٧١٠، ٣٧١٢)، وابن جرير في تفسيره ٣٠/ ٤٠٧ (٢٩٤٧٥)، والطبراني في الكبير ٩/ ٢٠٧ (٩٠١٢)، وعزاه السيوطي في الدر ٨/ ٥٨٧ للفريابي، وسعيد بن منصور، وابن المنذر. من طريق إسماعيل بن أبي خالد، والثوري، وشعبة، عن سلمة بن كُهَيل. وابن عيينة، عن سعيد بن عبيد الطائي، عن أبي المغيرة علي بن ربيعة.
وإسناده **صحيح**.

(٦) ينظر: جامع البيان ٣٠/ ٤٠٧، ٤٠٩.

محمد ﷺ نتحدَّث أن الماعون: الدلو، والفأس، والقِدر، لا يُستَغنى عنهنّ)[١]، وفي لفظ: (كُنَّا نَعُدُّ الماعون على عهد رسول الله ﷺ: عارِيَةَ الدَّلو والقِدر)[٢].

وذهب ابن عمر رضي الله عنه إلى أن الماعون: المال الذي لا يُؤَدى حقُّه، وفي لفظ: هي الزكاة. وهو معنى يعتمد على اللغة، ويؤيده السياق؛ فقبلها توَعُّدٌ بالويل لمن اتصف بهذه الصفات، ومنها منع الماعون، ولا يكون هذا الوعيد إلا على ترك واجب، وهو حق المال، كما أن الصلاة والزكاة قرينتان في كتاب الله كثيراً، ومن شأن من فرَّط في الصلاة؛ فتركها، أو أخرها عن وقتها، أن يترك الزكاة من باب الأولى. وهذا المعنى للماعون هو الأشهر في الإسلام، بل نَصَّ جماعةٌ من أهلِ اللغة على أنه معنى الماعون في الإسلام[٣].

الحكم على الاستدراك:

كلا المعنيين السابقين صحيحٌ مشهورٌ في اللغةِ والشرع، قال أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) عن الماعون: (هو في الجاهلية: كُلُّ منفعَةٍ وعَطِيَّة، قال الأعشى[٤]:

بأَجْوَدَ منهُ بِمَاعُونِه ... إذَا ما سَمَاؤُهُم لَمْ تَغِمْ

والماعون في الإسلام: الطاعةُ والزكاة، قال الراعي[٥]:

---

(١) جامع البيان ٣٠/٤٠٩ (٢٩٤٨٥).

(٢) رواه أبو داود في سننه ٢/١٢٤ (١٦٥٧)، والنسائي في الكبرى ٦/٥٢٢ (١١٧٠١)، وإسناده صحيح، وصححه ابن حجر في الفتح ٨/٦٠٣.

(٣) كأبي عبيدة، وأبي عبيد، والمبرد، وثعلب، والزجاج، وابن عُزَيْز السجستاني، والخطيب التبريزي. ينظر: مجاز القرآن ٢/٣١٣، وياقوتة الصراط (ص٥٩٨)، ومعاني القرآن وإعرابه ٥/٣٦٨، ونزهة القلوب (ص٤١٦)، والكشف والبيان ١٠/٣٠٦، وشرح اختيارات المفضل ١/٢٦٦.

(٤) ينظر: ديوانه (ص٤٠٧).

(٥) عبيد بن حُصَين بن معاوية النُّمَيري، أبو جندل الراعي، لُقِّبَ به لكثرة وصفه الإبلَ وجودة نعته، شاعر فحل من شعراء الإسلام، عاصَرَ جريراً وهاجاه. ينظر: طبقات فحول الشعراء ٢/٥٠٢، والشعر والشعراء (ص٢٤٨). والبيت في ديوانه (ص٢٢٩).

قَوْمٌ عَلَى الإسْلام لَمَّا يَمْنَعوا مَاعُونَهُم ويُضَيِّعُوا التَّنْزِيلا)[1]

وقد سبق ذِكْرُ اشتهار المعنى الأول عند الصحابة ﷺ، ولعل قِسمَةَ أبي عبيدة باعتبار الأشهر، فالأول أشهر في الجاهلية، والثاني أشهر في الإسلام. (وأصلُ الماعون من كل شيء منفعته)[2]، وهو بهذا الاعتبار يشمل كُلَّ مَنفعة أو معروفٍ أو متاعٍ يتعاطاه الناس بينهم، فيشمل هذين القولين وغيرهما من أقوال المفسرين؛ كقول من قال أنه: المال، أو الماء، أو المنخل، أو الإبرة، أو الدلو، والفأس، والقدر، ونحو ذلك من الأقوال التي هي كالتمثيل للمعنى[3].

وذهب النحاسُ (ت٣٣٨هـ) إلى أن الماعون مُشتَقٌّ من المَعْن، وقال: (وهذه الأقوال ترجع إلى أصلٍ واحد، وإنما هو الضَّن بالشيء اليسير الذي يجب ألا يُضَنَّ به، مُشتَقٌّ من المَعْن؛ وهو: الشيء القليل)[4]، ويشمل الزكاة؛ لأنها قليل من المال[5].

والقول بالعموم في معنى الماعون هو الصحيح؛ لأن اللفظَ عامٌّ في الآية، ولا مُخَصِّصَ له، قال عكرمة (ت١٠٥هـ): (رأسُ الماعون: زكاة المال، وأدناه: المنخل، والدلو، والإبرة)[6]، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ):

---

(١) مجاز القرآن ٢/ ٣١٣، ونقل ابن الأنباري هذا النص من قول يونس بن حبيب. ينظر: الزاهر ١/ ٣١٢. وآخِرُ بيت الراعي في الزاهر ١/ ٣١٣، والكشاف ٤/ ٨٠٠، والبحر المحيط ٨/ ٥١٩: (التهليلا).

(٢) جامع البيان ٣٠/ ٤٠٥، وينظر: معاني القرآن، للفراء ٣/ ٢٩٥، ومعاني القرآن وإعرابه ٥/ ٣٦٨، والصَّحاح ٦/ ٢٢٠٤.

(٣) جامع البيان ٣٠/ ٤٠٩، وزاد المسير (ص١٥٩٥).

(٤) إعراب القرآن ٥/ ١٨٧، وينظر: شرح اختيارات المفضل، للتبريزي ١/ ٢٦٦.

(٥) قال الزجاج (ت٣١١هـ): (سُمِّيَت الزكاة ماعوناً بالشيء القليل؛ لأنه يؤخذ من المال ربع عُشره، وهو قليل من كثير). تهذيب اللغة ٣/ ١٣. وهو رأي قطرب (ت٢٠٦هـ). ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ١٤٦، والبحر المحيط ٨/ ٥١٩، وغرائب التفسير ٢/ ١٣٩٦.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً بصيغة الجزم ٨/ ٦٠٢، ووصله سعيد بن منصور في سننه، كما في الفتح ٨/ ٦٠٣، وابن أبي حاتم، كما في تفسير ابن كثير ٨/ ٣٨٧١.

(وهذا الذي قاله عكرمة حسَنٌ؛ فإنه يشمل الأقوال كُلّها، ويرجع إلى شيء واحد، وهو ترك المعاونة بِمالٍ أو منفَعَةٍ؛ ولهذا قال محمد بن كعب: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧]، قال: المعروف)[1]. وأما الوعيد بالويل على مانع الماعون، وعدم مناسبته للقول بالعموم، فيُجابُ عنه بوجوه:

الأول: قولُ عكرمة (ت١٠٥هـ) لِمَن سأله عن الماعون فقال: العارية. فقال الرجل: فمن يمنع متاع بيته فله الويل؟ قال: (لا، ولكن إذا جمعهن ثلاثتهن فله الويل؛ إذا سهى عن الصلاة، ورايا، ومنع الماعون)[2].

الثاني: أن المعنى العام يشمل الزكاة وغيرها مما يجب بذله، فيتوجه الوعيد على منع هذا الواجب، ومانع العارية ـ وهي ممَّا يعود إليه ـ أقرب إلى منع غيرها مما لا يعود حِسّاً، كالزكاة مثلاً.

الثالث: أن مانع الماعون بالمعنى العام يكون في نهاية البخل، والمنافقون كذلك، كما قال تعالى عنهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ [الحديد: ٢٤]، فيتوجه الوعيد إليهم[3].

واختار العموم في الآية علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والقرظي (ت١٠٨هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والجصاص (ت٣٧٠هـ)، والواحدي (ت٤٨٦هـ)، وابن العربي (ت٥٤٣هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، والبيضاوي (ت٦٨٥هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، والقاسمي (ت١٣٢٢هـ)[4].

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٨/ ٣٨٧١.
(٢) الوسيط ٣/ ٥٥٩، وبحر العلوم ٣/ ٥١٨.
(٣) ينظر: التفسير الكبير ٣٢/ ١٠٨.
(٤) ينظر: جامع البيان ٣٠/ ٤١٢، وأحكام القرآن، للجصاص ٣/ ٦٤٣، والكشف والبيان ١٠/ ٣٠٥، والوجيز ٢/ ١٢٣٥، وأحكام القرآن، لابن العربي ٣٤٣، والجامع لأحكام القرآن ١٤٦، أنوار التنزيل ٢/ ١١٧٤، والتفسير الكبير ٣٢/ ١٠٩، وتفسير ابن كثير ٨/ ٣٨٧١، ومحاسن التأويل ٧/ ٣٩٦.

[٥٥]: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾﴾ [النساء].

قال القاسم بن أبي بَزَّةَ[1]: قال لي مجاهد: (سل عنها عكرمةَ: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء: ١١٩])، فسألته، فقال: (الإخصاء)، قال مجاهد: (ما له لعنه الله! فوالله لقد علم أنه غير الإخصاء)، ثم قال لي: (سله)، فسألته، فقال عكرمة: (ألم تسمع إلى قول الله تبارك وتعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ﴾ [الروم: ٣٠]؟ قال: لدين الله)، فحدثت به مجاهداً، فقال: (ما له أخزاه الله!)[2].

تحليل الاستدراك:

ذهب عكرمة إلى أن تغيير خلق الله المذكور في الآية هو: الإخصاء. وهو معتمدٌ على لفظ الآية، فالإخصاء من تغيير خلق الله تعالى، ويقويه أنها نزلت في الإخصاء، كما ورد عن أنس بن مالك، وابن عباس ﷺ، وعكرمة (ت١٠٥هـ)[3].

---

(١) القاسم بن أبي بَزَّةَ المخزومي مولاهم، أبو عبد الله المكي القارئ، مات سنة (١١٥هـ). ينظر: الكاشف ٢/٣٨٨، والتقريب (ص٧٩٠).

(٢) رواه الثوري في تفسيره (ص٩٧) (٢٢٦)، وعبد الرزاق في تفسيره ١/٤٧٨ (٦٤٠ - ٦٤١)، وفي مصنفه ٤/٤٥٧ (٨٤٤٥)، وآدم بن أبي إياس، كما في تفسير مجاهد ١/١٧٥، وسعيد بن منصور في سننه ٤/١٣٧٥ (٦٩٠)، وابن جرير في تفسيره ٥/٣٨٢ (٨٢٥٨ - ٨٢٦٠، ٨٢٦٤ - ٨٢٦٦)، والداني في المكتفى في الوقف والابتدا (ص٥٣)، والبيهقي في السنن ١٠/٢٥ (١٩٥٨٢)، وعزاه السيوطي في الدر ٢/٦٤٠ لعبد بن حميد، وابن المنذر.
من طريق وهب بن نافع، والمثنى بن الصباح، وعبد الجبار بن الورد، وابن جريج، عن القاسم بن أبي بَزَّة. ومن طريق ليث بن أبي سليم، ومطر الورَّاق، وقتادة، وحميد بن قيس الأعرج، عن عكرمة. ومن طريق ابن أبي نجيح، وليث بن أبي سليم، وعبد الله بن كثير، عن مجاهد.
وإسناده **صحيح**.

(٣) ينظر: جامع البيان ٥/٣٨٢.

وذهب مجاهد إلى أن المعنى: دين الله. وهو ما وافقه عليه عكرمة بعد ذلك[1]، ويشهد له لفظ الآية وسياقها، فهو من تغيير خلق الله، إذ خَلَقَ اللَّهُ عبادَه على الفطرة والحنيفية، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠]، فالفطرة التي فطر الله الناس عليها ولا تبديل لها هي: الدين القَيِّم. (والمعنى على التحقيق: لا تُبَدِّلوا فطرة الله التي خلقكم عليها بالكفر. فقوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]، خبرٌ أُريدَ به الإنشاء، إيذاناً بأنه لا ينبغي إلا أن يُمتَثَل، حتى كأنه خبرٌ واقِعٌ بالفعل لا محالة، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي: لا ترفثوا، ولا تفسقوا)[2]. ومن شواهد هذا المعنى في السنة حديث أبي هريرة مرفوعاً: (**ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدَانه، أو يُنَصِّرَانه، أو يُمَجِّسَانه، كما تنتج البهيمة بَهيمةً جمعاء، هل تُحِسُّون فيها من جدعاء؟** ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠])[3]، وقال ﷺ فيما يرويه عن ربه: (**وإني خلقت عبادي حنفاء كلَّهُم، وإنهم أتتهم الشياطينُ فاجْتَالَتْهُم عن دينهم، وحَرَّمَت عليهم ما أحللتُ لهم**)[4].

الحكم على الاستدراك:

تدور أقوال المفسرين في معنى تبديل خلق الله المذكور في الآية على معنيين[5]:

الأوَّل: تبديل معنويٌ باطن؛ هو: تبديل دين الله. أو: تحليل الحرام، وتحريم الحلال. أو: تغيير أمر الله. كما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما[6]،

---

(١) ينظر: بحر العلوم ١/ ٣٨٩.

(٢) أضواء البيان ١/ ٣٢٨. وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/ ١١٠، والتفسير الكبير ١١/ ٣٩، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٠٢٠.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ٢٦٠ (١٣٥٩)، ومسلم في صحيحه ٦/ ١٥٧ (٢٦٥٨).

(٤) رواه مسلم في صحيحه ٦/ ٣٢٠ (٢٨٦٥).

(٥) ينظر: التفسير الكبير ١١/ ٣٩، وتيسير الكريم الرحمن ١/ ٣٨٠.

(٦) من طريق ابن أبي طلحة. ينظر: جامع البيان ٥/ ٣٨٣ (٨٢٦١).

وسعيد بن المسيب (ت٩٤هـ)، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، والنخعي (ت٩٦هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، والقاسم بن أبي بَزَّةَ (ت١١٥هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسُّدِّي (ت١٢٨هـ)، وعطاء الخراساني (ت١٣٥هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)(١).

والثاني: تبديلٌ حِسِّيٌّ ظاهر؛ هو: الخصاء. كما ورد عن أنس بن مالك، وابن عمر، وابن عباس(٢) ﷺ، وسعيد بن المسيب (ت٩٤هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، وأبو صالح (ت١٢١هـ)، والربيع بن أنس (ت١٣٩هـ)، والثوري (ت١٦١هـ)(٣). أو هو: الوشم، كما ورد عن ابن مسعود ﷺ، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)(٤)، وفيه حديث ابن مسعود ﷺ قال: **«لعن الله الواشِمات والمُستَوشِمات، والنَّامِصَات والمُتَنَمِّصَات، والمُتَفَلِّجاتِ للحُسْنِ المُغَيِّراتِ خَلْقَ الله»**(٥).

أو: نحوهما من التغيير الظاهر، كقطع الآذان، وفقء العيون(٦).

والقول الأول أولى القولين بالصواب؛ لأنه أعَمُّ؛ فالقول الثاني داخِلٌ فيه، ولدلالة آية الروم السابقة عليه، ولأنه سبق ذِكرُ التغيير في الأجسام قبل هذه الجملة في الآية، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]، فناسب أن يذكر بعدَ ذلك تغييراً آخرَ، هو أعظم من سابقه، وليس من تمام الفصاحة الإجمال بعد التفصيل، وإنما العكس، (وتوجيه

---

(١) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ٢٨٥، وجامع البيان ٥/ ٣٨٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٠٦٩، وزاد المسير (ص٣٢٧).

(٢) من طريق عكرمة، وعمار بن أبي عمار. ينظر: جامع البيان ٥/ ٣٨٣.

(٣) ينظر: جامع البيان ٥/ ٣٨٢، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٠٦٩، وزاد المسير (ص٣٢٧).

(٤) ينظر: جامع البيان ٥/ ٣٨٥ (٨٢٧٢)، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٠٧٠.

(٥) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٤٩٨ (٤٨٨٦)، ومسلم في صحيحه ٥/ ٢٨٧ (٢١٢٥).

(٦) ينظر: الكشف والبيان ٣/ ٣٨٨.

كتاب الله إلى الأفصح من الكلام أولى من توجيهه إلى غيره، ما وُجِدَ إليه السبيل)[١].

والأقوال في المعنى الثاني لا تعدوا أن تكون أمثلةً لتبديل دين الله[٢]، قال الربيع بن أنس (ت١٣٩هـ): (من تغيير خلق الله الإخصاء)[٣]، ويدُلُّ على إرادة أصحابِها التمثيلَ: تعدد الوارد عن أكثرهم في كلا المعنيين، ومنهم عكرمة (ت١٠٥هـ)، كما في رواية الاستدراك، إذ ذكر كلا المعنيين لسائلٍ واحد.

وأما ما ورد عن أنس وابن عباس ﷺ، وعكرمة (ت١٠٥هـ) من أنها نزلت في الخِصاء، فهو من قبيل التفسير بالمعنى والتمثيل له، أي أنه مِمَّا يدخل في معنى الآية. واستعمال السلف لصيغة سبب النُّزول في هذا المعنى كثير مشهور[٤].

وهذه الأنواع المذكورة في القول الثاني إنما حُرِّمَت لِمَا فيها من مخالفة الشرع، وطاعة الشيطان، والضرر العاجل والآجِل، قال ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (وملاكُ تفسير هذه الآية: أن كُلَّ تغيير ضارٍّ فهو في الآية، وكل تغيير نافع فهو مباح)[٥].

ونسب النحاس (ت٣٣٨هـ) القول الأول لأهل التفسير[٦]، ولم يذكر الواحدي (ت٤٦٨هـ) غيره[٧]، وعليه جمهور المفسرين[٨].

---

(١) جامع البيان ٥/ ٣٨٧.

(٢) ينظر: معاني القرآن، للنحاس ٢/ ١٩٦، والبحر المحيط ٣/ ٣٧٠، وفتح القدير ١/ ٨١٩.

(٣) جامع البيان ٥/ ٣٨٢ (٨٢٥٦).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٨، والبرهان في علوم القرآن ١/ ٥٦، والفوز الكبير في أصول التفسير (ص٩٥)، ومحاسن التأويل ١/ ٢٥، ٥١٣، و٣/ ٣٥٩.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١١٥، وينظر: التحرير والتنوير ٥/ ٢٠٦.

(٦) ينظر: إعراب القرآن ١/ ٢٣٩.

(٧) ينظر: الوسيط ٢/ ١١٨.

(٨) ينظر: تأويل مشكل القرآن (ص٢٧٤)، وجامع البيان ٥/ ٣٨٦، ومعاني القرآن وإعرابه ٢/ ١١٠، ومعاني القرآن، للنحاس ٢/ ١٩٦، والوجيز ١/ ٢٩٠، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٥، وأنوار التنْزيل ١/ ٢٤١، والبحر المحيط ٣/ ٣٧٠، وبدائع التفسير ٢/ ٧٩، وفتح القدير ١/ ٨١٩، وروح المعاني ٥/ ١٩٥، وتيسير الكريم الرحمٰن ١/ ٣٨٠، والتحرير والتنوير ٥/ ٢٠٥، وصفوة الآثار والمفاهيم ٦/ ٤٠٢.

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أن المشهور عن السلف الأدب في الرد، وحسن الخطاب في الخلاف، وقولُ مجاهدٍ (ت١٠٤هـ) لعكرمةَ (ت١٠٥هـ): (كذب العبد، أخزاه الله، لعنه الله)، من الشاذِّ النادر الذي لا حُكمَ له، أو مِمَّا تحمل عليه ضرورة البيان[١]. فقوله: (كذب العبد) لا اعتداء فيه إن قصد بالكذب الخطأ، وقد كان عكرمةُ مولًى لابن عباس، وأصله من البربر، فهو عبدٌ من هذه الناحية. وفي تعبير مجاهد بذلك تنبيهٌ على سبب الخطأ في تفسير عكرمة[٢]. وأما قوله: (ما لَهُ أخزاه الله!)، فإنما حمله على ذلك تَعَجُّبُه من سُرعة تغيير عكرمة لقوله الذي عَلِمَهُ عنه، واستغرابه من تركه الأولى من المعنى إلى غيره، وقد سبقَ أن مُراد عكرمة من ذلك التمثيلُ للمعنى، كغيره من المفسرين.

وليس بخافٍ أنَّهُما من أبرز تلاميذ ابن عباس رضي الله عنهما، ورُبَّما كان بينهما ما يكون بين الأقران، والمعاصرة في أغلب صورها حجاب، وكلام الأقران في بعضهم بلا بَيِّنةٍ يُطوى ولا يُروى ولا حكم له، قال قتادة (ت١١٧هـ): (كان أعلم التابعين أربعة: عطاء، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والحسن، وأعلمهم بالتفسير عكرمة)[٣]، وقال حبيب بن أبي ثابت (ت١١٩هـ): (اجتمع عندي خمسة: طاووس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، فأقبل مجاهد وسعيد بن جبير يُلقِيان على عكرمة التفسير، فلم يسألاه عن آيةٍ إلا فَسَّرَها لَهُما، فلمَّا نَفِدَ ما عِندَهُما جعل يقول: أُنزِلَت آيةُ كذا في كذا، وأُنزِلَت آيةُ كذا في كذا)[٤].

---

(١) كما مَرَّ عن ابن عباس رضي الله عنهما في الاستدراك رقم (٤٧) (ص٢٧٧).

(٢) ومثله ما رواه عبد الكريم بن أبي أمية قال: سمعت عكرمة يقول: ﴿سِحْرَانِ﴾ [القصص: ٤٨]، فذكرت ذلك لمجاهد فقال: كذب العبد، قرأتها على ابن عباس «ساحران» [القصص: ٤٨]، فلم يعب علي. الدر ٦/ ٣٧٤.

(٣) تهذيب التهذيب ٣/ ١٣٥، وينظر: جُزء فيه ذكر حال عكرمة، للمنذري، ضمن لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، رسالة رقم (١٢) (ص٢٢).

(٤) المرجع السابق: وقد صَنَّفَ وأطال في الذَّبِّ عن عكرمة جماعة، منهم: ابن جرير ـ ونقل عنه المنذري في جزءه السابق ـ، وأبو عبد الله بن منده، وابن حبان، وابن عبد البر، والمنذري. وينظر في تفصيل حال عكرمة: جُزء فيه ذكر حال عكرمة، =

وكان مجاهدُ يُرسِل من يسأل عكرمة عن قوله في عدد من الآيات، وربما وافقه في كثير منها[(١)].



[٥٦]: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف]

عن طلحة بن عبيد الله بن كَرِيز[(٢)] قال: رأيت عبيد بن عمير[(٣)] وعطاء بن أبي رباح يتحدثان والقاصُّ[(٤)] يقُصّ، فقلت: ألا تستمعان إلى الذكر، وتستوجبان الموعود؟ قال: فنظرا إلي، ثم أقبلا على حديثهما. قال: فأعدت فنظرا إلي، ثم أقبلا على حديثهما، قال: فأعدت الثالثة، قال: فنظرا إلي فقالا: إنَّما ذلك في الصلاة: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤][(٥)].

تحليل الاستدراك:

ذهب طلحة بن عبيد الله إلى لزوم الاستماع للقرآن، والإنصات له حيثما

= ضمن لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، رسالة رقم (١٢)، وهدي الساري (ص٤٤٦)، وتهذيب التهذيب ٣/ ١٣٤.

(١) ينظر: جامع البيان ١/ ٧٣٢، و١٧/ ٩٥، و٢٠/ ١٧٥، و٢١/ ٤٩، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٣٠، و٦/ ١٨٤٢، والكشف والبيان ٦/ ٢٩٨.

(٢) طلحة بن عبيد الله بن كَرِيز الخزاعي، أبو المطرف، ينظر: الكاشف ٢/ ٤٤، والتقريب (ص٤٦٤).

(٣) الليثي، من مفاخر التابعين وساداتهم، تقدمت ترجمته في الاستدراك رقم (٢٨) (ص١٨٣).

(٤) هو من يقصُّ على الناس ما يرقق قلوبَهم. ينظر: أساس البلاغة ٢/ ٨٣، والنهاية في غريب الحديث ٤/ ٦٢.

(٥) رواه ابن جرير في تفسيره ٩/ ٢١٦ (١٢١٠٣)، والثعلبي في تفسيره ٤/ ٣٢١. من طريق حميد بن مسعدة، عن بشر بن المفضل، عن الجريري سعيد بن إياس، عن طلحة بن عبيد الله. وإسناده **صحيح**.

قُرِئ، ولذلك كرَّرَ على صاحبيه باستنكار، ورَغَّبَهُما في الإنصات بقوله: (وتستوجبان الموعود)، أي: الرحمة الموعود بها من استمع وأنصت للقرآن حين يُتلَى. واعتمد في ذلك على ظاهر لفظ الآية العام، قال النحاس (ت٣٣٨هـ): (وفي اللغة يجب أن يكون ـ أي: الإنصات ـ في كل شيء، إلا أن يدل دليل على اختصاص شيء)[1]. وفي سِيَاقِ الآية من أوصاف القرآن ما يستوجب الاهتمام به، والإنصات له، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّيۚ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٣][2].

وحَمَلَ عبيدُ بن عمير (ت٦٨هـ)، وعطاءٌ (ت١١٤هـ) الأمرَ بالإنصات في الآية على أنه في الصلاة، واعتمدا في ذلك سببَ نزول الآية، فعن ابن مسعود، وأبي هريرة، وابن عباس ﷺ، أن بعضهم كانوا يتكلمون في الصلاة، ويُسَلِّم بعضهم على بعض، وربما قرأ بعضهم مع رسول الله ﷺ حال قراءته في الصلاة، فنَزلت الآية في ذلك، وأُمِرُوا بالإنصات[3]. ويشهد له من السنة أحاديثُ كثيرةٌ منها قوله ﷺ: «**إذا قرأ الإمام فأنصتوا**»[4]، وإنكاره ﷺ على من قرأ خلفه في صلاة جهر فيها، وقوله له: «**إني أقول ما لي أُنازَعُ القرآن؟**»، فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ[5].

الحكم على الاستدراك:

احترام القرآن وتعظيمه، وعدم اللغو فيه، واجبٌ عند الجميع، وهو من مقتضيات الإيمان، والاستماع والإنصات لتلاوته مأمورٌ بهما كما هو ظاهرٌ من

---

(١) إعراب القرآن ٢/ ٨٧، وينظر: البحر المحيط ٤/٤٤٨، وفتح القدير ٢/ ٤٠٢.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٤/٤٤٨، والتحرير والتنوير ٩/ ٢٣٩.
(٣) ينظر: جامع البيان ٩/ ٢١٦، وأسباب النُّزول (ص٢٢٩).
(٤) رواه أحمد ٢/ ٣٧٦، ٤٢٠ (٨٨٧٦، ٩٤٢٨)، وأبو داود ١/ ١٦٥ (٦٠٤)، والنسائي ٢/ ١٤١ (٩٢١)، وابن ماجه ١/ ٢٧٦ (٨٤٦). وصححه أحمد، كما في التمهيد ٣/ ١٨١، ومسلم في صحيحه ٢/ ٩٣ (٦٣)، وينظر: تفسير ابن كثير ٤/ ١٥٣٥.
(٥) رواه مالك ١/ ٨٦ (١٩٣)، وأبو داود ١/ ٢١٨ (٨٢٦)، والترمذي ٢/ ١١٨ (٣١٢)، والنسائي ٢/ ١٤٠ (٩١٩)، وابن ماجه ١/ ٢٧٦ (٨٤٨)، وإسناده صحيح، وصححه أبو حاتم، كما في تفسير ابن كثير ٤/ ١٥٣٦.

الآية، قال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): (ظاهره وجوب الاستماع والإنصات وقت قراءة القرآن، في صلاة وفي غير صلاة)(١)، وذهب إلى هذا العموم الحسن (ت١١٠هـ) في رواية، وأهل الظاهر(٢)، واختاره ابن جُزَي (ت٧٤١هـ)، والشوكاني (ت١٢٥٠هـ)(٣)، ويبدو أن القُصَّاص كانوا يُشِيعون هذا القول، ويستدلون عليه بِهذه الآية؛ ليستجلبوا اهتمام الناس، قال معاوية بن قرة(٤) (ت١١٣هـ): (إن الله ﷻ أنزل هذه الآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤] في الصلاة؛ إن الناس كانوا يتكلمون في الصلاة، وأنزلها القُصّاص في القصص)(٥).

إلا أن هذا الظاهر العام مخصوصٌ بحال جهر الإمام بالقراءة في الصلاة، فيكون الاستماع والأنصات له واجباً، بدلالة سبب النُّزول الصريح، ودلالة السنة كما سلف، قال أحمد ابن حنبل (ت٢٤١هـ): (أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة)(٦)، وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) عن هذه الآية: (وهذا عند أهل العلم عند سماع القرآن في الصلاة، لا يختلفون أن هذا الخطاب نزل في هذا المعنى دون غيره)(٧)، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (وقد استفاض عن السلف أنها نزلت في القراءة في الصلاة)(٨)، ومن ثَمَّ ذهب عامَّةُ العلماء إلى وجوب الاستماع للإمام في قراءته في الصلاة الجهرية، واستحبابه خارج الصلاة(٩)، ونقل ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) عن الإمام أحمد (ت٢٤١هـ)

---

(١) الكشاف ٢/ ١٨٥، وينظر: أنوار التّنْزيل ١/ ٣٧٤.

(٢) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم ٥/١٦٤٧، والمحلى ٤/ ٧٣، والتفسير الكبير ١٥/ ٨٣، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٥٣٧.

(٣) ينظر: التسهيل ٢/ ١١١، وفتح القدير ٢/ ٤٠٢.

(٤) معاوية بن قُرَّة بن إياس المزني، أبو إياس البصري، ثقة عالم عامل، مات سنة (١١٣هـ). ينظر: الكاشف ٣/ ١٥٨، والتقريب (ص٩٥٦).

(٥) رواه سعيد بن منصور في سننه ٥/ ١٨٢ (٩٧٩)، وإسناده صحيح.

(٦) المغني ٢/ ١١٧. (٧) الاستذكار ١/ ٤٦٥.

(٨) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٦٩.

(٩) ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٤٩٤، وأنوار التّنْزيل ١/ ٣٧٤، وتفسير الحداد ٣/ ٢٤٦، والتحرير والتنوير ٩/ ٢٣٩.

الإجماع على أنه لا تجب القراءة على المأموم حالَ الجهر[١]. وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): (وفي إجماع أهل العلم على أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤] لم يُرِد كُلَّ موضِع يُسمَع فيه القرآن، وإنما أراد الصلاة، أوضَحُ الدلائل على أنه لا يُقرَأ مع الإمام فيما جَهَرَ فيه)[٢]، ووجه دلالة أدلة السنة السابقة على خصوص وجوب الاستماع حالَ قراءة الإمام في الصلاة = ظاهرُ قوله ﷺ: «**إذا قرأ الإمام فأنصتوا**»، وإنما تُعلَم قراءته في الجهر[٣]، وأن المنازعة في القراءة إنما تكون حال الجهر بها، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): (أوجب تبارك وتعالى الاستماع والإنصات على كل مُصَلٍّ جهر إمامه بالقراءة؛ ليسمع القراءة، ومعلوم أن هذا في صلاة الجهر دون صلاة السر؛ لأن المُسِرَّ إنما يُسمِع نفسه دون غيره، فقول رسول الله ﷺ: (**ما لي أُنازَعُ القراءة**)، يُضَاهي ويُطابِقُ قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤])[٤].

ومن مقتضيات الإنصات للقرآن في الصلاة ما أجمع عليه العلماء من عدم الكلام فيها إلا بما أذِنَ به الشرع[٥]. وجمهور المفسرين على تخصيص وجوب الاستماع للقرآن بالصلاة الجهرية، بل قال النقاش (ت٣٥١هـ): (أجمع أهل التفسير على أن هذا الاستماع في الصلاة المكتوبة، وغير المكتوبة)[٦]، وهذا هو الصحيح لظاهر القرآن والسنة، ولعمل الصحابة ﭫ، وهو قول ابن مسعود، وأبي هريرة، وجابر، وابن عباس ﭫ، وعبيد بن عمير (ت٦٨هـ)، وسعيد بن المسيب (ت٩٤هـ)، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، والنخعي (ت٩٦هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، ومعاوية بن قرة

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٦٩، وينظر: المغني ٢/ ١١٨.
(٢) الاستذكار ١/ ٤٦٥، وينظر: التمهيد ٣/ ١٧٩.
(٣) ينظر: أحكام القرآن، للطحاوي ١/ ٢٤٦.
(٤) التمهيد ٣/ ١٧٧.
(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٤٩٤، ومراتب الإجماع (ص٥١)، والتمهيد ٣/ ٢٤٨، والمجموع ٤/ ١٤، وفتح الباري، لابن رجب ٩/ ٢٩٦.
(٦) بواسطة: الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٢٤.

(ت١١٣هـ)، وعطاء (ت١١٤هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والزهري (ت١٢٤هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)[١]. واختاره الفراء (ت٢٠٧هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والطحاوي (ت٣٢١هـ)، والنحاس (ت٣٣٨هـ)، وابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، والحداد[٢] (ت٨٠٠هـ)[٣].

ورُوي عن سعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعطاء (ت١١٤هـ) أنه في الخطبة[٤]، ورَدَّه بعض العلماء بأن الآية مكيَّة، حيث لا خطبة، ولا جمعة، ثم الاستماع لجميع الخطبة واجب، والقرآن فيها قليل[٥]. والصواب أنهم لم يأخذوا هذا الحكم من الآية، وإنما من السنة[٦]، وذكروه تبعاً لحكم الآية لمناسبة اتفاقهما، وتفسيرهم الآية بالمعنى السابق يدل عليه.

وقريب من فقه عبيد بن عمير (ت٦٨هـ) وعطاء (ت١١٤هـ) في فهم هذه الآية، فقهُ أبي عياض[٧]، الذي قال عنه مجاهد (ت١٠٤هـ): (ما رأيت أحداً

---

(١) ينظر: تفسير ابن وهب ١/ ١٢٤، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ١٠٧، وسنن سعيد بن منصور ٥/ ١٨٢، وجامع البيان ٩/ ٢١٦، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٢٤.

(٢) أبو بكر بن علي بن محمد الحدَّاد الزبيدي اليمني، رضي الدين الحنفي، فقيه مُفَسِّر، صنَف في التفسير: كشف التنْزيل في تحقيق المباحث والتأويل، توفي سنة (٨٠٠هـ). ينظر: البدر الطالع ١/ ١٦٦، ومعجم المفسرين ١/ ١٠٩.

(٣) ينظر: معاني القرآن، للفراء ١/ ٤٠٢، وجامع البيان ٩/ ٢٢٠، وأحكام القرآن، للطحاوي ١/ ٢٤٣، ومعاني القرآن، للنحاس ٣/ ١٢٢، والتمهيد ٣/ ١٨٢، والاستذكار ١/ ٤٦٥، والوسيط ٢/ ٤٤٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٩٤، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٢٤، وتفسير الحداد ٣/ ٢٤٦.

(٤) ينظر: جامع البيان ٩/ ٢١٩.

(٥) ينظر: أحكام القرآن، للطحاوي ١/ ٢٤٣، وتفسير السمعاني ٢/ ٢٤٤، وأحكام القرآن، لابن العربي ٢/ ٢٩٦، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٢٤.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٤٩٤، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٢٤.

(٧) عمرو بن الأسود العَنسي، أبو عياض الحمصي الداريّ، مخضرم ثقة عابد، من كبار التابعين، قال عنه عمر: (من سَرَّه أن ينظر إلى هدي نبيه، فلينظر إلى هدي هذا)، مات في خلافة معاوية. ينظر: الكاشف ٢/ ٢٣٤، وتهذيب التهذيب ٣/ ٢٥٧، والتقريب (ص٧٣٠).

بعد ابن عباس أعلم من أبي عياض)[١]، فلمَّا روى حديثَ أبي هريرة رضي الله عنه: (كانوا يتكلَّمون في الصلاة حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤])[٢]، قالَ له إبراهيم بن مسلم[٣] ـ الراوي عنه ـ: (لقد كنتُ أظنُّ أنه لا ينبغي لأحدٍ يسمع القرآن ألَّا يستمع. فقال أبو عياض: لا، إنما ذلك في الصلاة المكتوبة، فأمَّا في غير الصلاة فإن شِئتَ استَمَعتَ وأنصَتَّ، وإن شِئتَ مضَيتَ ولم تسمع)[٤].

❖ ❖ ❖

[٥٧]: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [الحجر].

عن أبي معشر[٥] قال: سمعت عون بن عبد الله[٦] يذاكر محمد بن كعب في قول الله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [الحجر: ٢٤]، فقال عون: خير صفوف الرجال المُقَدَّم، وشَرُّ صفوف الرجال المُؤَخَّر، وخير صفوف النساء المُؤَخر، وشرُّ صفوف النساء المُقَدَّم. فقال محمد بن كعب: ليس هكذا، ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ﴾ [الحجر: ٢٤]: الميت، والمقتول، و﴿ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ﴾ [الحجر: ٢٤]: من يلحق بِهم من بعدُ، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ [الحجر]. فقال عون بن عبد الله: وفقك الله، وجزاك خيراً[٧].

---

(١) التمهيد ٣/ ١٧٨، وسنده صحيح. وينظر: تهذيب التهذيب ٣/ ٢٥٧.

(٢) جامع البيان ٩/ ٢١٦ (١٢١٠٠)، وأحكام القرآن، للطحاوي ١/ ٢٤٥ (٤٧٩)، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٦٤٥ (٨٧٢٨).

(٣) إبراهيم بن مسلم العبدي، أبو إسحاق الهَجَري الكوفي. ينظر: الكاشف ١/ ٩٣، والتقريب (ص١١٦).

(٤) التمهيد ٣/ ١٧٧، والاستذكار ١/ ٤٦٥.

(٥) نجيح بن عبد الرحمن السِّندي، أبو معشر المدني مولى بني هاشم، مشهور بكنيته، مات سنة (١٧٠هـ). ينظر: الكاشف ٣/ ١٩٨، والتقريب (ص٩٩٨).

(٦) عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهُذلي، أبو عبد الله الكوفي، ثقة عابد، مات في حدود (١٢٠). ينظر: الكاشف ٢/ ٣٥٨، والتقريب (ص٧٥٨).

(٧) رواه ابن وهب في تفسيره ١/ ١١٦ (٢٦٥)، و٢/ ١٠٧ (٢٠٩)، وابن جرير في تفسيره =

تحليل الاستدراك:

فَسَّرَ عون (ت١٢٠هـ) التَقَدُّم والتأخُّر المذكورين في الآية بالتَقَدُّم والتأخُّر في صفوف الصلاة؛ لاحتمال لفظ الآية له، ولسبب النُّزول الوارد، فعن أبي الجوزاء[1]، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (كانت امرأةٌ حسناء من أجمل الناس تصلي خلف النبي ﷺ، فكان بعض الناس يستقدم في الصف لئلَّا يراها، ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر، فإذا ركع نظر من تحت إبطَيه في الصف، فأنزل الله في شأنها: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ﴾ [الحجر: ٢٤])[2].

وفَسَّرَ محمد بن كعب المستقدمين والمستأخرين بِمَن مات ومضى، ومن يلحق بِهم من بعدُ، مِمَّن هو حيّ، ومِمَّن لم يخلق بعدُ. واستَدَل لذلك بالآية بعدها، وسِبَاقُ الآية ولِحاقها يشهدان لهذا المعنى، فقبلها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الحجر]، فالحديث عن الإحياء

= ١٤/ ٣١ (١٥٩٥٧)، وعزاه السيوطي في الدر ٥/ ٦٨ لابن أبي حاتم. من طريق محمد بن أبي معشر، ومحمد بن سعيد بن حسَّان، عن أبي معشر. وعبد الرحمٰن بن أبي المَوَال، عن محمد بن كعب. وإسناده **صحيح**.

(١) ثقة، يرسل كثيراً، تقدمت ترجمته في الاستدراك رقم (٣٧) (ص٢٣٣).

(٢) رواه الطيالسي ١/ ٣٥٤ (٢٧١٢)، وأحمد ١/ ٣٠٥ (٢٧٨٤)، والترمذي ٥/ ٢٩٦ (٣١٢٢)، والنسائي ٢/ ١١٨ (٨٧٠)، وابن ماجه ١/ ٣٣٢ (١٠٤٦)، والطبراني في الكبير ١٢/ ١٧١ (١٢٧٩١)، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٨١. من طريق نوح بن قيس، عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس. ورواه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٥٦ (١٤٤٥)، وابن جرير ١٤/ ٣٤ (١٥٩٧٢)، وعزاه في الدر ٥/ ٦٥ لابن المنذر، من طريق جعفر بن سليمان، به، ولا ذكر فيه لابن عباس، ولا للقصة.
قال الترمذي: (وروى جعفر بن سليمان هذا الحديث عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، نحوه، ولم يذكر فيه عن ابن عباس، وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح)، وقال البزار: (لا نعلم رواه ابن عباس، ولا له طريق إلا هذه)، وقال أبو نعيم: (غريب من حديث أبي الجوزاء، عن ابن عباس، تفرد برفعه نوح بن قيس)، وقال ابن كثير عن رواية نوح: (حديث غريب جداً)، وقال: (هذا الحديث فيه نكارةٌ شديدة. . .، والظاهر أنه من كلام أبي الجوزاء فقط) تفسير القرآن العظيم ٤/ ١٩٥٤. وينظر: جامع الترمذي ٥/ ٢٩٦، وحلية الأولياء ٣/ ٨١، والكافي الشاف ٢/ ٥٥٣.

والإماتة والبعث، ثم ذكر في هذه الآية عِلمَه بمن مات، ومن بقي، ومَن بعدهم مِمَّن سيُخلَق، ثم قال تعالى بعدها: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ۝٢٥﴾ [الحجر]، وهو تأكيد لِمَا مضى من ذكر البعث، وبيانٌ لتمام قدرته تعالى، وهو ما أكدته السورة في سياقها العام. ويؤكد هذا المعنى أن السورة مكيةٌ باتفاق[١]، وموضوع البعث والإحياء من أبرز موضوعات السور المكية[٢]، ومن نظائر هذا المعنى في القرآن قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ [ق: ٤][٣].

الحكم على الاستدراك

تعددت أقوال المفسرين في هذه الآية[٤]، وأقوى ما قِيلَ فيها هذان القولان:

الأول: أنها في صفوف الصلاة، وهذا يعضده سبب النُّزول، ويحتمله لفظ الآية، وقال به ابن عباس رضي الله عنه[٥]، ومروان بن الحكم (ت٦٥هـ)، وأبو الجوزاء (ت٨٣هـ)[٦]، واختاره الفراء (ت٢٠٧هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)[٧].

والثاني: أنها في من مات ومضى، ومن هو مخلوق بَعدهم، وهذا يعضده سياق الآية، وكونها مكيةٌ، وانتظام موضوعها العام، وهو أقرب إلى عموم لفظ الآية من المعنى الأول، وقال به ابن عباس رضي الله عنه[٨]، ومجاهد (ت١٠٤هـ)،

---

(١) ينظر: الناسخ والمنسوخ، للنحاس (ص١٨٠)، والتنْزيل وترتيبه (ص٢٨)، والدر ٥/ ٥٥، وفتح القدير ٣/ ١٦٥.

(٢) ينظر: التسهيل ١/ ١٣، ومناهل العرفان ١/ ٢٠٥، وأهم خصائص السور والآيات المكية ومقاصدها (ص٢٣٧).

(٣) ينظر: تفسير مقاتل ٢/ ٢٠١.

(٤) ينظر: زاد المسير (ص٧٥٩)، والجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١٤.

(٥) من طريق أبي الجوزاء. الجامع لأحكام القرآن جامع البيان ١٤/ ٣٥.

(٦) ينظر: جامع البيان ١٤/ ٣٤.

(٧) ينظر: معاني القرآن، للفراء ٢/ ٨٨، والوجيز ١/ ٥٩١، مع أن الواحدي في الوسيط ٣/ ٤٣ ذكر القول الثاني واستدل له بالسياق.

(٨) من طريق الضحاك، وقتادة، والعوفيين. ينظر: جامع البيان ١٤/ ٣٢، وزاد المسير (ص٧٥٩).

والشعبي (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، والقرظي (ت١٠٨هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)[١].

والقول الثاني هو الراجح؛ لِمَا سبق، وعليه جمهور المفسرين[٢]، والأخذ بالسياق يُضعِف القولَ الأولَ وغيرَه من الأقوال؛ لأنَّها تُذهب اتصال المعنى، وسبب النُّزول المذكور لا يصح عن ابن عباس، والصواب وقفه على أبي الجوزاء كما سبق في تخريجه، وبدون ذكر القصة، ويقوي ذلك أن السورة مكية، كما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه[٣]، وأن رواية أبي الجوزاء ـ مع اشتهاره بالإرسال ـ، مُقابلَةٌ برواية الضحاك، وقتادة، والعوفي، عن ابن عباس، وروايتهم أرجح، ومتوافقةٌ، ولا تعارض فيها[٤]. قال ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) عن سبب النُّزول: (وهو خبرٌ واهٍ، لا يُلاقي انتظام هذه الآيات، ولا يكون إلا من التفاسير الضعيفة)[٥]. واختار القول الثاني مقاتل (ت١٥٠هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ)، والسمرقندي (ت٣٧٥هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، والسهيلي (ت٧٤١هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، والحداد (ت٨٠٠هـ)، والآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، والقاسمي (ت١٣٢٢هـ)، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)[٦].

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أولاً: الاعتماد على دلالة السياق في تفاسير السلف.

ثانياً: تنبُّه عون بن عبد الله (ت١٢٠هـ) إلى دلالة السياق، ورجوعه إلى مُقتضاها، فقد كان من عادة السلف الرجوع عن أقوالهم إذا تبين لهم ما هو أولى منها، وهذه صورة مُشَرِّفة من ذلك.



---

(١) ينظر: جامع البيان ١٤/ ٣١. (٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٨.

(٣) ينظر: الدر المنثور ٥/ ٥٥.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١٤.

(٥) التحرير والتنوير ١٤/ ٤٠. وينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٨، وروح المعاني ١٤/ ٣٧١.

(٦) ينظر: تفسير مقاتل ٢/ ٢٠١، وجامع البيان ١٤/ ٣٥، وبحر العلوم ٢/ ٢١٧، والمصابيح في تفسير القرآن (مخطوط، ص٣٦٨)، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥٨، والتسهيل ٢/ ٢٧٣، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٩٥٤، وتفسير الحداد ٤/ ١١٠، وروح المعاني ١٤/ ٣٧١، ومحاسن التأويل ٤/ ٤٨٨، والتحرير والتنوير ١٤/ ٤٠.

[٥٨]: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾﴾ [مريم].

قال قتادة: تلا الحسن هذه الآية وإلى جنبه حميد بن عبد الرحمٰن الحميري[(١)]، قال: إن كان لَسَرِيّاً، وإن كان لَكَرِيماً. فقال حميد: يا أبا سعيد، إنه الجدول. فقال الحسن: لم تزل تعجبنا مجالستك، ولكن غلبتنا عليك الأمراء[(٢)].

تحليل الاستدراك:

ذهب الحسن (ت١١٠هـ) إلى أن معنى السَرِيّ في الآية: السيد الكريم. ومُعتَمَدُه في ذلك صحة هذا المعنى لُغَةً، ويؤَيدُه قراءة: ﴿فَنَادَاهَا مَنْ تَحْتَهَا﴾ [مريم: ٢٤][(٣)]، أي: عيسى عليه السلام. ثم لو كان المُراد النهر لَكَانَ إنما يكون إلى جنبها لا تحتها.

وذهب حميد إلى أن المُرادَ: الجدول، أي: النهر الصغير. واعتمد في ذلك شُهرةَ هذا المعنى لُغَةً، وانتظام السياق به، فلما كانت المرأة في حال الوضع بحاجة الطعام والشراب، أنعم الله تعالى على مريم بكل ذلك، فقال تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾﴾ [مريم]، أي: كلي من هذا الرُّطَب الجَنِيّ، واشربي من هذا النهر السَّرِي، وقَرِّي عيناً[(٤)].

الحكم على الاستدراك:

ذهب عكرمة (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ) في

---

(١) حميد بن عبد الرحمٰن الحميري البصري، ثقة فقيه، قال عنه ابن سيرين: (هو أفقه أهل البصرة). ينظر: الكاشف ١/ ٢٥٧، والتقريب (ص٢٧٥).

(٢) رواه البستي في تفسيره ١/ ١٨٦ (١٣١)، وابن جرير في تفسيره ١٦/ ٨٨ (١٧٨١٢)، وعزاه السيوطي في الدر ٥/ ٤٤٣ لعبد بن حميد. من طريق شعبة، عن قتادة، عن الحسن. وعند البستي من طريق سفيان بن عيينة، عن رجالٍ، عن الحسن. وهذا الإبهام مُبَيَّنٌ بعضه في طريق ابن جرير. وإسناده **صحيح**.

(٣) وهي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وابن عامر، وأبي بكر عن عاصم، ويعقوب. ينظر: المبسوط في القراءات العشر (ص٢٤٣)، والإقناع ٢/ ٦٩٦.

(٤) ينظر: زاد المسير (ص٨٨٢).

رواية، والربيع بن أنس (ت١٣٩هـ)، ومحمد بن عباد بن جعفر[1]، وابن زيد (ت١٨٢هـ)، إلى أن المُراد بالسَرِيّ: عيسى عليه السلام، أي أنه سيّدٌ شريف كريم[2]. وقد تكرر مع الحسن (ت١١٠هـ) نحو ما جرى له مع حميد، فإنه تلا هذه الآية يوماً وقال: (كان والله سريّاً، يعني: عيسى عليه السلام. فقال له خالد بن صفوان[3]: يا أبا سعيد إن العرب تسمي الجدول: السري. فقال: صدقت)[4].

وذهب البراء بن عازب، وابن عباس رضي الله عنهم، وعمرو بن ميمون[5] (ت٧٤هـ)، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، والنخعي (ت٩٦هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وحميد بن عبد الرحمٰن، وقتادة (ت١١٧هـ)، وأبو صالح (ت١٢١هـ)، وابن جريج (ت١٥٠هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، ومعمر (ت١٥٣هـ)، ووهب بن منبه[6] (ت١١٤هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ)، وابن سلَّام (ت٢٠٠هـ)، إلى أنه: النهر الصغير، أو الجدول[7]. وهو الراجح، وعليه جمهور المفسرين واللغويين[8]، بل قال الأزهري (ت٣٧٠هـ): (وهو قول جميع أهل اللغة)[9]، وقال الرازي (ت٦٠٤هـ): (اتفق

---

(١) محمد بن عباد بن جعفر بن رفاعة المخزومي المكي، ينظر: الكاشف ٣/ ٥٧، والتقريب (ص٨٥٨).

(٢) ينظر: جامع البيان ١٦/ ٨٩، وزاد المسير (ص٨٨٢)، وتفسير ابن كثير ٥/ ٢٢١٦.

(٣) خالد بن صفوان بن الأهتم، أبو صفوان المِنقَري البصري، بليغ حكيم، فصيح زمانه. ينظر: السير ٦/ ٢٢٦.

(٤) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١٦/ ١٠٤.

(٥) عمرو بن ميمون الأودي، أبو عبد الله الكوفي، مخضرم مشهور، ثقة عابد، مات سنة (٧٤هـ). ينظر: الكاشف ٢/ ٣٤٤، والتقريب (ص٧٤٦).

(٦) وهب بن منبه بن كامل اليماني، أبو عبد الله الأبْنَاوي، مفسر مؤرخ ثقة، عالم بكتب أهل الكتاب، صنف في التفسير، ومات سنة (١١٤هـ). ينظر: طبقات ابن سعد ٥/ ٣٥٣، والتقريب (ص١٠٤٥).

(٧) ينظر: تفسير مقاتل ٢/ ٣١٠، وتفسير ابن سلَّام ١/ ٢٢١، وجامع البيان ١٦/ ٨٨، وزاد المسير (ص٨٨٢)، وتفسير ابن كثير ٥/ ٢٢١٦. ورُوِيَ هذا المعنى عن ابن عمر مرفوعاً، ولا يصح. ينظر: تفسير ابن كثير ٥/ ٢٢١٦، ومجمع الزوائد ٧/ ٥٤.

(٨) ينظر: الكشف والبيان ٦/ ٢١١، وتفسير السمعاني ٣/ ٢٨٦، والمحرر الوجيز ٤/ ١١، وزاد المسير (ص٨٨٢).

(٩) تهذيب اللغة ١٣/ ٣٩.

المفسرون ـ إلا الحسن وعبد الرحمٰن بن زيد ـ أن السَّرِي هو: النهر والجدول)[١]. ووجه ترجيحه أنه الأشهر لُغَةً[٢]، والأوفق سياقاً[٣]، وعليه الأكثر، واختاره ابن جرير (ت٣١٠هـ)، وابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، وابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، وابن جزي (ت٧٤١هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، والحداد (ت٨٠٠هـ)، والآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، والشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)[٤].

وأما قول الحسن (ت١١٠هـ)، فقد وصفه ابن حجر (ت٨٥٢هـ) بالشذوذ[٥]، وقد تراجع عنه الحسن إلى القول الثاني[٦]، وهو ظاهر جوابه لحميد وخالد بن صفوان.

والقراءة السبعية المذكورة في هذا القول مُحتَمِلَةٌ لكلا المعنيين، إذ يصح أن يُرادَ بها جبريلُ في كلا الوجهين: ﴿مِن تَحْتِهَا﴾ [مريم: ٢٤]، و﴿مَنْ تَحْتِهَا﴾ [مريم: ٢٤]، أي: من كان أخفض منها[٧]، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ۝٥٠﴾ [المؤمنون]. وأما قول

---

(١) التفسير الكبير ١٢/ ١٧٥.

(٢) ينظر: معاني القرآن، للفراء ٢/ ١٦٥، مجاز القرآن ٢/ ٥، وتفسير غريب القرآن (ص٢٣٢)، وجامع البيان ١٦/ ٩٠، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٢٥، وجمهرة اللغة ٢/ ٧٢٥، ونزهة القلوب (ص٢٦٧)، ومعاني القرآن، للنحاس ٤/ ٣٢٥، والصحاح ٦/ ٢٣٧٥، والغريبين ٣/ ٨٩٢، والقاموس المحيط ١١٦٥.

(٣) ينظر: جامع البيان ١٦/ ٩٠، والنكت والعيون ٣/ ٣٦٦، وتفسير ابن كثير ٥/ ٢٢١٧.

(٤) ينظر: جامع البيان ١٦/ ٩٠، وتفسير القرآن العزيز ٣/ ٩٣، والوسيط ٣/ ١٨١، وزاد المسير (ص٨٨٢)، والتسهيل ٣/ ١٠، وتفسير القرآن العظيم ٥/ ٢٢١٧، وتفسير الحداد ٤/ ٢٩٣، وروح المعاني ١٦/ ٥٣٤. وأضواء البيان ٤/ ١٨٩.

(٥) فتح الباري ٦/ ٥٥٣.

(٦) كما ذكره الزجاج، وابن الأنباري. ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٢٥، وزاد المسير (ص٨٨٢)؛ والتفسير الكبير ٢١/ ١٧٥.

(٧) وهو اختيار ابن عباس ﷺ، وعلقمة (ص٦٢)، وعمرو بن ميمون (ص٧٤)، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ)، واستظهره القرطبي (ت٦٧١هـ). ينظر: حجة القراءات (ص٤٤١)، وشرح الهداية ٢/ ٤١٠، والجامع لأحكام القرآن ١١/ ٦٤، وتفسير ابن كثير ٥/ ٢٢١٦.

ابن زيد (ت١٨٢هـ): (لو كان النهر لكان إنما يكون إلى جنبها، ولا يكون النهر تحتها)(١)، فيُجاب عنه بالآية السابقة وأن مريم كانت على ربوة(٢)، والمراد أسفل من مكانها، ومثله قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، وقوله حكايةً عن فرعون: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ﴾ [الزخرف: ٥١](٣).

ومن مسائل هذا الاستدراك اعتماد السلف على السياق في بيان المعنى، فقد ذكر السمرقندي (ت٣٧٥هـ) أن حميداً لَمَّا أنكر قولَ الحسن (ت١١٠هـ) قال: ألا ترى أنه قال: ﴿فَكُلِي وَٱشْرَبِي﴾ [مريم: ٢٦]؟(٤).



[٥٩]: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾﴾ [الأحزاب].

قال علي بن زيد بن جدعان(٥): سألني علي بن الحسين(٦): ما يقول الحسن(٧) في قوله: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧]؟ قلت: يقول: لَمَّا جاء زيدٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني أُريد أن أُطلِّقَ زينب. أعجبه ذلك، فقال: أمسك عليك زوجك. فقال علي بن الحسين: لا، ولكن الله أعلم نبيه أنها ستكون من أزواجه قبل أن يتزوجها، فلما أتاه زيد ليشكوها إليه، قال: اتق الله، وأمسك عليك زوجك. فقال: قد أخبرتك أني

---

(١) جامع البيان ١٦/ ٨٩ (١٧٨٢١).
(٢) ينظر: التفسير الكبير ٢١/ ١٧٥.
(٣) ينظر: الكشاف ٣/ ١٢.
(٤) بحر العلوم ٢/ ٣٢٢.
(٥) علي بن زيد بن عبد الله بن جُدعان التيمي البصري الضرير، أحد الحُفاظ، مات سنة (١٣١هـ). ينظر: الكاشف ٢/ ٢٨٥، والتقريب (ص٦٩٦).
(٦) هو: زين العابدين، تقدمت ترجمته في الاستدراك رقم (٥١) (ص٢٩١).
(٧) هو: البصري.

مزوجكها وتخفي في نفسك ما الله مبديه[١].

تحليل الاستدراك:

ذهب الحسن (ت١١٠هـ) إلى أن الأمر الذي أخفاه رسول الله ﷺ، والمُضمَر في الآية هو: طلاق زيد لزوجه. إذ لفظ الآية يحتمله، ويوافقه سبب النُّزول الوارد عن أنس ﷺ قال: (أتى رسول الله ﷺ منْزلَ زيد بن حارثة، فرأى رسول الله ﷺ امرأتَه زينب، وكأنه دخلَه، فجاء زيدٌ يشكوها إليه، فقال له النبي: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٧]. قال: فنَزلت: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، إلى قوله: ﴿زَوَّجْنَاكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، يعني: زينب)[٢].

وذهب زين العابدين (ت٩٣هـ) إلى أن ما أخفاه رسول الله ﷺ في نفسه هو: ما أعلمه الله تعالى من أنه سيتزوج زينب. وهو قولٌ يحتمله لفظ الآية، ويشهد له موافقته لسبب النُّزول السابق، وعدم خروجه عنه، وكذا سياق الآية ولفظها، فإن الله تعالى بيَّنَ في الآية أنه سيُبدي ما أخفاه رسوله ﷺ، وما أبداه

---

(١) رواه البستي في تفسيره ٢/١٢٩ (٣٠٧)، وابن جرير في تفسيره ٢٢/١٨ (٢١٧٥٧)، وابن أبي حاتم، كما في تفسير ابن كثير ٦/٢٨١٨، والثعلبي في تفسيره ٨/٤٨، وعزاه السيوطي في الدر ٦/٥٤٢ للحكيم الترمذي، والبيهقي في الدلائل من طريق ابن أبي عمر العدني، وخلاد بن أسلم، وعلي بن هاشم بن مرزوق، عن ابن عيينة، عن علي بن زيد.

وإسناده **حسن لغيره**. وله شاهد عن الزهري، كما في الشفا لعياض (ص٢٠١)، وآخر عن السدي عند ابن أبي حاتم، كما في تفسير ابن كثير ٦/٢٨١٨، وفتح الباري ٨/ ٣٨٤، وصححه ابن حجر.

(٢) رواه البخاري في صحيحه في موضعين بغير هذا اللفظ، ٨/٣٨٣ (٤٧٨٧)، و١٣/ ٤١٥ (٧٤٢٠)، وليس فيها: (وكأنَّهُ دَخَلَه)، وأحمد ٣/١٤٩ (١٢٥٣٣)، واللفظ له، وفيه بعد قوله (وكأنَّه دَخَلَه): (لا أدري من قول حماد أو في الحديث). وحماد هو ابن زيد راوي الحديث. وهو بهذا يشير إلى غرابة اللفظة، وقد نَصَّ ابن كثير في تفسيره ٦/٢٨١٨ على غرابة هذه الرواية، والأقرب أن هذه اللفظة من تفسير الراوي؛ إذ ذكر ابن حجر في الفتح ٨/٣٨٣ طريق أحمد بسنده ولفظه ولم يذكرها. وينظر:

تعالى في الآيات هو: زواجه بها، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، ولم يُبدِ تعالى شيئاً آخر من محبته لها، أو رغبته في نكاحها، ولو كان هو المُراد لأبداه تعالى[(١)].

الحكم على الاستدراك:

ذهب إلى قول الحسن (ت١١٠هـ) في هذه الآية ابنُ عباس رضي الله عنهما[(٢)]، وقتادة (ت١١٧هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، وابن جريج (ت١٥٠هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)، وابن سلَّام (ت٢٠٠هـ)، واختاره ابن جرير (ت٣١٠هـ)، والسمرقندي (ت٣٧٥هـ)، وابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، والزمخشري (ت٥٣٨هـ)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، والرازي (ت٦٠٤هـ)، والبيضاوي (ت٦٨٥هـ)، وابن جُزَيّ (ت٧٤١هـ)، والحداد (ت٨٠٠هـ)[(٣)].

وذهب إلى قول زين العابدين (ت٩٣هـ). الحسن (ت١١٠هـ) في رواية، والزهري (ت١٢٤هـ)، واختاره الحكيم الترمذي[(٤)] (ت٣٢٠هـ)، والثعلبي (ت٤٢٧هـ)، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)، والبغوي (ت٥١٦هـ)، وابن العربي (ت٥٤٣هـ)، والقاضي عياض (ت٥٤٤هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، وابن الزبير الغرناطي[(٥)] (ت٧٠٨هـ)، وابن القيم (ت٧٥١هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)،

---

(١) ينظر: الكشف والبيان ٨/٤٨، والتفسير الكبير ٢٥/١٨٤.

(٢) نسبه له الثعلبي، وابن الجوزي، كلاهما بلا إسناد، ولم أجده عنه مسنداً، ويَبعُد ثبوته عن ابن عباس، وما أكثرَ ما يُنسَب إليه رضي الله عنه!.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل ٣/٤٨، وتفسير ابن سلَّام ٢/٧٢١، وجامع البيان ٢٢/١٧، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/٢٢٩، وبحر العلوم ٣/٥٢، وتفسير القرآن العزيز ٣/٤٠١، والوسيط ٣/٤٧٣، والكشاف ٣/٥٢٤، والمحرر الوجيز ٤/٣٨٦، وزاد المسير (ص١١٢٦)، والتفسير الكبير ٢٥/١٨٣، والتسهيل ٣/٢٥٥، وتفسير الحداد ٥/٣٥٤.

(٤) محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله الحكيم الترمذي، الحافظ المؤذن، صَنَّف نوادر الأصول، وختم الولاية، وعلل الشريعة، مات في حدود (٣٢٠). ينظر: حلية الأولياء ١٠/٢٣٣، ولسان الميزان ٥/٣٠٨.

(٥) أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي، أبو جعفر الغرناطي، مقرئ لغوي مفسر، صنف: ملاك التأويل، والبرهان في ترتيب سور القرآن، مات سنة (٧٠٨هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ، للقيسراني ٤/١٤٨٤، وبغية الوعاة ١/٢٩١.

وابن حجر (ت٨٥٢هـ)، والآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، والقاسمي (ت١٣٢٢هـ)، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، والشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، وغيرهم[(١)]. وهو أولى القولين بالصواب؛ لوجوه منها ـ بعد احتمال لفظ الآية له، وموافقته لسبب النُّزول ـ:

أولاً: استقامة سياق الآية ولفظها به، وقد سبق بيانه.

ثانياً: أن الله تعالى صرَّحَ بأنه هو الذي زوَّجه إياها؛ لحكمة قطع تحريم أزواج الأدعياء، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَـٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وهذا صريح في أن سبب زواجه بِها ليس محبته لها التي كانت سبباً في طلاق زيد لها، وإنما هو أمر الله لتحقيق تلك الحكمة، ويوضحه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، أي: لم تبق له بِها حاجَة، فطلَّقَها باختياره[(٢)].

ثالثاً: دلالة ألفاظ الآية وما بعدها عليه، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، أي؛ لا بدَّ لك أن تتزوجها. وقوله: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٣٨]، فنفيُ الحَرَج عن رسول الله ﷺ في هذه الحادثة صريحٌ، ولو كان على ما قيلَ من وقوع زينب في قلبه ﷺ، ومحبته طلاق زيد لها، لكان فيه أعظم الحَرَج عليه[(٣)]. وكذا قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، أي: جميع ذلك بأمر الله وتقديره واختياره لرسوله، ولا ذكر في كل ذلك لمحبة رسول الله ﷺ لها، ورغبته في طلاقها[(٤)].

---

(١) ينظر: نوادر الأصول ٢/ ١٨٦، والكشف والبيان ٨/ ٤٧، والنكت والعيون ٤/ ٤٠٦، وأمالي المرتضى ٢/ ٤٠٠، وتفسير السمعاني ٤/ ٢٨٧، ومعالم التَّنزيل ٦/ ٣٥٥، وأحكام القرآن، لابن العربي ٣/ ٤٥٨، والشفا (ص١٢٠١)، وزاد المسير (ص١١٢٦)، والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ١٢٣، وملاك التأويل ٢/ ٩٥٠، وزاد المعاد ٤/ ٢٤٤، وتفسير ابن كثير ٦/ ٢٨١٨، وفتح الباري ٨/ ٣٨٤، وروح المعاني ٢٢/ ٢٧٧، ومحاسن التأويل ٥/ ٤١٧، والتحرير والتنوير ٢٢/ ٣٢، وأضواء البيان ٦/ ٣٨٠.

(٢) ينظر: أضواء البيان ٦/ ٣٨٢.

(٣) ينظر: الشفا (ص٢٠١).

(٤) ينظر: ملاك التأويل ٢/ ٩٥١.

رابعاً: أنه الأليق بمقام رسول الله ﷺ، وفيه حفظٌ لعصمة النبوة، ومقام الرسالة[(١)].

وأما القول الأول فلم يرد فيه خبرٌ يصح الاعتماد عليه، وجميع ما فيه آثار مقطوعة واهية، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (ذكر ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم ها هُنا آثاراً عن بعض السلف ﷺ، أحببنا أن نضرب عنها صفحاً ـ لعدم صحتها ـ فلا نوردها)[(٢)].

وأما قولهم: إن النبي ﷺ رأى زينب فوقعت في قلبه. فباطلٌ؛ (لأنه ﷺ لم يزل معها لمكان قرابته منها؛ فهي ابنة عَمَّته أُميمَة بنت عبد المطلب، ولم يكن حينئذٍ حجاب، وإنما نزلت آية الحجاب بسببها[(٣)]، فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها في كل ذلك ولا تقع في قلبه إلا إذا كان لها زوج؟! وقد وهبته نفسها، وكرهت غيره، فلم تخطر بباله، فكيف يتجدد له هوًى لم يكن، حاشا لذلك القلب المُطَهَّر من هذه العلاقة الفاسدة، وقد قال الله تعالى له: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [طـه: ١٣١]، والنساء أفتن الزهرات، وأنشر الرياحين، فيخالف هذا في المطلقات، فكيف في المنكوحات والمحبوسات؟!)[(٤)].

ثم قد ورد عن الحسن التفسير بالقول الثاني، فَرُبَّما رجع إليه بعد قوله الأول. والله أعلم.



---

(١) ينظر: تفسير السمعاني ٤/٢٨٦، وأحكام القرآن، لابن العربي ٣/٤٥٨، والشفا (ص٢٠١)، ومعالم التنزيل ٦/٣٥٦.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٦/٢٨١٨، وما بين المعترضتين ليس في طبعة البَنَّا، واستدركته من طبعة دار الفكر. وينظر: فتح الباري ٨/٣٨٤، وروح المعاني ٢٢/٢٧٨، والتحرير والتنوير ٢٢/٣٥. وفي نقد هذه الروايات بتوسع ينظر: مع المفسرين والمستشرقين في زواج النبي ﷺ بزينب بنت جحش (ص١٤ ـ ١٩).

(٣) ينظر: الإصابة ٨/٣٣، ١٥٣.

(٤) أحكام القرآن، لابن العربي ٣/٤٥٩، بتصرف، وينظر: ملاك التأويل ٢/٩٥٠.

[٦٠]: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ [فاطر].

عن عبد الله بن الحارث بن نوفل[1] قال: تلا كعب الأحبار هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، إلى قوله: ﴿لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥]، فقال: دخلوها ورب الكعبة ـ وفي لفظ: كُلُّهُم في الجنة ـ، ألا ترى على أثره: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ [فاطر: ٣٦]؟. فذُكِرَ ذلك للحسن فقال: أبَتْ والله ذلك عليهم الواقعة[2].

تحليل الاستدراك:

فَسَّرَ كعبٌ (ت٣٢هـ) قولَه تعالى: ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، بأنهم: أُمَّةُ محمد ﷺ، وأنهم المقصودون بالأقسام الثلاثة: الظالم لنفسه، والمُقتَصد، والسابق بالخيرات. وقد سألَهُ ابن عباس ﷺ عن هذه الآية فقال: (تَماسَّت مناكِبُهم وربِّ الكعبة، ثُمَّ أُعطُوا الفضلَ بأعمالهم)[3]. وهذا القول مُعتَمِدٌ على ظاهر الآية وسياقها، فقد ذكر تعالى قبل هذه الآية القرآنَ الكريم، وأنه مُصَدِّقٌ لِمَا بين يديه من الكتب فقال: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [فاطر: ٣١]، ثمَّ عَقَّبَ بِثُمَّ المفيدة للترتيب فقال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، أي:

---

(١) عبد الله بن الحارث بن نوفل المطلبي الهاشمي، أبو محمد المدني، له رُؤيَة، أجمعوا على ثقته، مات سنة (٧٩هـ). ينظر: الكاشف ٢/ ٧٨، والتقريب (ص٤٩٨)

(٢) رواه الثوري في تفسيره (ص٢٤٦) (٧٨٧)، وابن المبارك في الزهد (ص٥٤٨) (١٥٧١)، وعبد الرزاق في تفسيره ٣/ ٧١ (٢٤٤٨)، وابن جرير في تفسيره ٢٢/ ١٦٠ (٢٢١٧٥ ـ ٢٢١٨٣)، مِنْ عِدَّة طُرُق مُختَصراً، والبيهقي في البعث والنشور (ص٨٥) (٦٤ ـ ٦٥، ٦٩ ـ ٧٠)، وعزاه السيوطي في الدر ٧/ ٢٤، ٢٦ لسعيد بن منصور، وعبد بن حميد وابن المنذر. من طريق عوف الأعرابي، عن عبد الله بن الحارث. وإسناده صحيح.

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره ٢٢/ ١٦١ (٢٢١٧٦)، وإسناده صحيح.

هذه الأمَّة، ثُمَّ فَصَّلَ حال هذه الأمَّة في قِسمَةٍ مُفتتَحَةٍ بالفاء المفيدة تَرَتُّب ما بعدها على ما قبلها فقال: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢]، ثُمَّ ذكرَ مآلَهم مُفصَّلاً فقال: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾﴾ [فاطر]، فلمَّا استوفى أقسام هذه الأمة أعقَبَ ذلك بذكر الخارجين عنهم؛ وهم الذين كفروا؛ لِتَعُمَّ الآياتُ أقسامَ الخلقِ كُلّهم، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾﴾ [فاطر].

وذهب الحسن (ت١١٠هـ) إلى أن هذه الأقسام في الآية عامَّة للخلق كُلِّهم، فيكون الظالم لنفسه: الكافرُ والمنافقُ، كالأقسام المذكورة في سورة الواقعة في قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴿٧﴾ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الواقعة]، وهذا بيانٌ للقرآن بالقرآن، ثم لا يستقيم أن يكون الظالم لنفسه من المُصطَفَين الوارثين للكتاب.

الحكم على الاستدراك:

ذهب ابن عباس رضي الله عنه[1]، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، وزيد بن أسلم (ت١٣٦هـ)، والفراء (ت٢٠٧هـ)، إلى نحو قول الحسن (ت١١٠هـ) في هذه الآية، وعن ابن عباس، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ) أن هذه الأقسام الثلاثة كالأقسام الثلاثة المذكورة في أول سورة الواقعة وآخرها[2].

---

(١) في رواية عكرمة، وعمرو بن دينار، وجابر الجعفي، والعوفيين. ينظر: تفسير الثوري (ص٢٤٦)، وتفسير عبد الرزاق ٣/ ٧٠، وتفسير البستي ٢/ ١٦٧.

(٢) ينظر: تفسير مجاهد ٢/ ٥٣٢، وتفسير ابن سلَّام ٢/ ٧٩٠، ومعاني القرآن، للفراء ٢/ ٣٦٩، وتفسير البستي ٢/ ١٦٧، وجامع البيان ٢٢/ ١٦١، وتفسير ابن كثير ٦/ ٢٩١٦. وهو اختيار الزمخشري، والجُبَّائي، ومنذر بن سعيد في تفسيره، والرُّمَّاني، كما في =

وذهب عمر، وعثمان، وأبو الدرداء، وأبو مسعود البدري عقبة بن عمرو، وأبو سعيد الخدري، وابن مسعود، وعائشة، والبراء بن عازب، وابن عباس ﷺ[(١)]، وكعب الأحبار (ت٣٢هـ)، وعبيد بن عمير (ت٦٨هـ)، ومحمد ابن الحنفية[(٢)] (ت٨٠هـ)، والنخعي (ت٩٦هـ)، وأبو قلابة[(٣)] (ت١٠٤هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ) في رواية، وعمرو بن دينار (ت١٢٦هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ)، وأبو إسحاق السَّبيعي[(٤)] (ت١٢٩هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)[(٥)]، إلى أن الاصطفاء في هذه الآية لهذه الأمة[(٦)]، وأن أقسام الآية الثلاثة أخص من أقسام سورة الواقعة؛ إذ إن هذه الأقسام جميعاً في هذه الأمة. وهذا القول هو الصواب في معنى الآية، لوجوهٍ كثيرة:

أولها: دلالة ظاهر الآية وسياقها، وقد سبق ذكرهما[(٧)].

ثانيها: أنه مُقتضى قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٍ يَدۡخُلُونَهَا﴾ [فاطر: ٣٣]، فقد

= طريق الهجرتين (ص٢٩٤)، وينظر: الكشاف ٣/ ٥٩٤، وروح المعاني ٢٢/ ٥٠٣.
وفي قولهم هذا شائبةُ اعتزال مُلَخَّصُها: أنه لا مغفرة للذنب يوم القيامة إلا بتوبة. وهذا على أصول المعتزلة في استحقاق الفاسق للوعيد يوم القيامة؛ فلا يدخل في المغفرة ما لم يتب. ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٤٣٩ ـ ٤٤٩).

(١) في رواية عطاء، وابن أبي طلحة. ينظر: جامع البيان ٢٢/ ١٦٠، وزاد المسير (ص١١٦٢).

(٢) محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو القاسم ابن الحنفية، ثقة عالم، من أعلام التابعين، مات سنة (٨٠هـ) على الأشهر. ينظر: الكاشف ٣/ ٨٠، والتقريب (ص٨٨٠).

(٣) عبد الله بن زيد بن عمرو الجَرميّ، أبو قلابة البصري، من أئمة التابعين، ثقة فاضل، مات سنة (١٠٤هـ) وقيل غيرها. ينظر: الكاشف ٢/ ٨٨، والتقريب (ص٥٠٨).

(٤) عمرو بن عبد الله بن عبيد الهمداني، أبن إسحاق السَّبِيعي، ثقة مُكثِرٌ عابد، أحد الأعلام، مات سنة (١٢٩). ينظر: الكاشف ٢/ ٣٣٤، والتقريب (ص٧٣٩).

(٥) ينظر: تفسير مقاتل ٣/ ٧٧، وتفسير ابن وهب ٢/ ٥، وتفسير ابن سلّام ٢/ ٧٨٩، وتفسير البستي ٢/ ١٦٧، وجامع البيان ٢٢/ ١٦٠، والنكت والعيون ٤/ ٤٧٣، والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٢٢١، والدر ٧/ ٢٤.

(٦) ينظر في ذكر وجوه الاصطفاء: روح المعاني ٢٢/ ٥٠٢.

(٧) وينظر: نكت القرآن ٣/ ٧٠٧، وطريق الهجرتين (ص٣٠٦).

أعاد ضمير الجمع على ما سبق ليشمل الأصناف الثلاثة لا بعضها[(١)]، قال الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ): (والواو في ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ شاملةٌ للظالم والمقتصد والسابق على التحقيق، ولذا قال بعض أهل العلم: حُقَّ لهذه الواو أن تُكتَبَ بماء العينين)[(٢)]؛ فلذلك كانت هذه الآية من أرجى آيات القرآن[(٣)]. والأصل أنه إذا ذكرت الصفة بعد مفردات أو جُمَل متعاطفة عادت إلى جميعها إلا بقرينة[(٤)].

ثالثها: دلالة معنى التوريث الوارد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ﴾ [فاطر: ٣٢]، فهو (عبارة عن أن الله أعطاهم الكتاب بعد غيرهم من الأمم)[(٥)]، وقد تضمن القرآن معاني الكتب السابقة، فكأنه تعالى وَرَّث هذه الأمة كتب السابقين؛ لاحتواء كتابهم على معانيها[(٦)].

رابعها: ورود هذا المعنى عن رسول الله ﷺ من وجوه كثيرة، وهي وإن لم يخلُ أكثرها من ضعف؛ إلا أن مجموعَها يُثبتُ أصلاً لهذا المعنى[(٧)]، ومنها حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ ذَكَرَ هذه الآية وقال: «**فأمَّا السابق بالخيرات فيدخلها بغير حساب، وأما المقتصد فيحاسب حساباً يسيراً، وأما الظالم لنفسه فيصيب في ذلك المكان من الغَمِّ والحزن، ثم يتجاوز الله عنه، فذلك قول الله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]**»[(٨)].

---

(١) ينظر: بحر العلوم ٣/ ٨٧.
(٢) أضواء البيان ٦/ ١١١.
(٣) المرجع السابق.
(٤) ينظر: الإحكام، للآمدي ١/ ٣٨٣، والبحر المحيط في الأصول ٢/ ٤٧٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٤٨.
(٥) التسهيل ٣/ ٢٩٠. وينظر: جامع البيان ٢٢/ ١٦٤، ومنهاج السنة النبوية ٤/ ٢٢٢.
(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٢٢٢.
(٧) ذكر الحاكم، والبيهقي، وابن القيم، وابن كثير أن مجموع طرق هذا الحديث يثبت أن له أصلاً يتقوى به المعنى. ينظر: المستدرك ٢/ ٤٦٢، وطريق الهجرتين (ص٣١٠)، وتفسير ابن كثير ٦/ ٢٩١٦، والدر ٧/ ٢٣.
(٨) رواه ابن سلَّام في تفسيره ٢/ ٧٨٦، وعبد الرزاق في تفسيره ٣/ ٧١، (٢٤٤٦، ٢٤٤٩)، وأحمد في المسند ٥/ ١٩٤، ١٩٨ (٢١٧٤٤، ٢١٧٧٥)، والبستي في تفسيره ٢/ ٤٦٢ (٣٥٩٢)، وعزاه السيوطي في الدر ٧/ ٢٢ للفريابي، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني، وابن مردويه. وإسناده صحيح، وينظر: مجمع الزوائد ٧/ ٩٥.

خامسها: أنه تفسير تسعة من الصحابة، وحسبُكَ به.

سادسها: أنه قول عامَّة أهل العلم[١]، واختيار جمهور المفسرين[٢].

وأمَّا القول الأول فقال عنه ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (وهذا قولٌ مردودٌ من غير ما وجه)[٣]، ومن هذه الوجوه:

الأول: أنه لا علاقة بين الأقسام الثلاثة في هذه الآية وفي سورة الواقعة، فإن هذه الأقسام الثلاثة سيقت في مقام الامتنان بإنزال القرآن على رسول الله ﷺ، واصطفاء هذه الأمة واختصاصها به. أمَّا أقسام سورة الواقعة فإنها من أوّل السورة إلى آخرها في بيان أقسام الخلق يوم القيامة. وتشابه الآيات في بعض الأقسام وفي عددها لا يلزم منه تطابقهما في المعنى.

الثاني: أن المُراد بالظالم لنفسه في الآية: من ظلمها بالذنوب والمعاصي. ومن ثَمَّ فلا إشكال في دخوله فيمن اصطفاهم الله تعالى، إذ المُراد: اصطفاء الله لدينهم[٤]، واصطفائهم بالتوحيد[٥]. ثم الظلم على درجات، فمنه الظلم الأصغر، وهو: ظلم النفس بالمعاصي، ومنه الأكبر، وهو: الشرك، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ

---

(١) ينظر: معالم التنْزيل ٦/ ٤٢٣، والبحر المحيط ٧/ ٢٩٩.

(٢) كما في تفسير ابن سلَّام ٢/ ٧٩١، والتسهيل ٣/ ٢٩١. وينظر: تفسير ابن سلَّام ٢/ ٧٩١، وجامع البيان ٢٢/ ١٦٣، ومعاني القرآن، للنحاس ٥/ ٤٥٦، ونكت القرآن ٣/ ٧٠٥، وبحر العلوم ٣/ ٨٧، وتفسير القرآن العزيز ٤/ ٣١، والوسيط ٣/ ٥٠٥، وتفسير السمعاني ٤/ ٣٥٨، ومعالم التنْزيل ٦/ ٤٢٣، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٣٨، والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٢٢١، وأنوار التنْزيل ٢/ ٨٦٢، والتسهيل ٣/ ٢٢٩٠، ومجموع الفتاوىٰ ٧/ ٤٨٥، و١٠/ ٦، و١١/ ١٨٢، وطريق الهجرتين (ص٣١٣)، وتفسير ابن كثير ٦/ ٢٩١٦، والموافقات ٢/ ٤٣١، وتفسير الحداد ٥/ ٤١٩، ومجالس في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٤] (ص٤٤٤)، وفتح القدير ٤/ ٤٦٠، وروح المعاني ٢٢/ ٥٠٢، ٥٠٤، والتحرير والتنوير ٢٢/ ٣١١، وأضواء البيان ٦/ ١١١.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٤٣٩، وقد استوعب ابن القيم (ت٧٥١) هذه الوجوه مفصلةً في كتابه طريق الهجرتين (ص٢٩١).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٢٢١.

(٥) ينظر: الانتصاف ٣/ ٥٩٥.

﴿ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٥٤][1]، والمسلم العاصي لا يخرج عن مجموع الأمة، وهو يوم القيامة داخلٌ الجنة بفضل الله وتجاوزه ابتداءً، أو بعدل الله وتطهيره له من ذنوبه في النار، ثم مصيره الجنة. قال ابن القيم (ت٧٦١هـ): (كون العبد مصطفًى لله، ووليّاً لله، ومحبوباً لله، ونحو ذلك من الأسماء الدالَّة على شرف منْزلة العبد، وتقريب الله له، لا يُنافي ظلم العبد نفسه أحياناً بالذنوب والمعاصي)، ثم استشهد بأدلة وافرة على ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾ لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الزمر]، وقوله تعالى عن آدم عليه السلام: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأعراف]، وقال عن يونس عليه السلام: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، ثم قال: (وإذا كان ظلم النفس لا ينافي الصديقية والولاية، ولا يُخرج العبد عن كونه من المتقين، بل يجتمع فيه الأمران يكون ولياً لله صديقاً متقياً، وهو مسيء ظالم لنفسه، علم أن ظلمه لنفسه لا يخرجه عن كونه من الذين اصطفاهم الله من عباده، وأورثهم كتابه، إذ هو مصطفًى من جهة كونه من ورثةِ الكتاب علماً وعملاً، ظالمٌ لنفسه من جهة تفريطه في بعض ما أُمرَ به، وتعديه بعض ما نُهي عنه، كما يكون الرجل ولياً لله محبوباً له من جهة، ومبغوضاً له من جهة أخرى. . .، ونكتةُ المسألة أن الاصطفاء والولاية والصديقية، وكون الرجل من الأبرار ومن المتقين ونحو ذلك، كلها مراتب تقبل التجزيء والانقسام والكمال والنقصان، كما هو ثابت باتفاق المسلمين في أصل الإيمان، وعلى هذا فيكون هذا القسم مصطفًى من وجه، ظالماً لنفسه من وجه آخر)[2]. ودخول الظالم لنفسه في اصطفاء الله لهذه الأمة في هذه الآية، هو كدخوله في الذكر والشرف لهذه الأمة، الوارد في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤][3].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير ٢٦/ ٢٢، وطريق الهجرتين (ص٢٩١).
(٢) طريق الهجرتين (ص٣٠٧)، وينظر: مجموع الفتاوى ١٠/ ٦.
(٣) ينظر: زاد المسير (ص١١٦٢).

وقد أكثر المفسرون من ذكر معاني أخرى غير هذين المعنيين[(١)]، وكُلُّها من باب التمثيلِ لِلَّفظ بذكر بعض أفراده[(٢)].

❖ ❖ ❖

[٦١]: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ [الصافات].

قال عمران القطان[(٣)]: سمعت الحسن يقول في قوله: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ [الصافات: ١٤٣]، قال: والله ما كان إلا صلاةً أحدثها في بطن الحوت، قال عمران: فذكرت ذلك لقتادة، فأنكر ذلك، وقال: كان والله يُكثِر الصلاةَ في الرَّخاء[(٤)].

تحليل الاستدراك:

ذهب الحسن (ت١١٠هـ) إلى أن تسبيح يونس عليه السلام الذي أنجاه الله به هو ما كان منه في بطن الحوت، وهو الوارد في قوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، وهو الدعاء الذي نجاه الله به، إذ أعقبه الله تعالى بقوله: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾ [الأنبياء]. وهذا تفسير للقرآن بالقرآن.

وأنكر ذلك قتادة (ت١١٧هـ)، وذهب إلى أن تسبيح يونس عليه السلام الذي نجاه الله به هو ما كان منه حال الرخاء من تسبيح وعبادة. وهذا المعنى مأخوذٌ

---

(١) أوصلها بعضهم إلى ثلاثةٍ وأربعين قولاً. ينظر: تفسير التستري (ص١٢٩)، والكشف والبيان ٨/ ١٠٩، والبحر المحيط ٧/ ٢٩٩.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٧.

(٣) عمران بن دَاوَر العَمِّي، أبو العوام القطان البصري، رُمِيَ برأي الخوارج، وصحب الحسن، وقتادة، ولازمه أشد الملازمة. ينظر: الكاشف ٢/ ٣٤٩، والتقريب (ص٧٥٠).

(٤) رواه ابن جرير في تفسيره ٢٣/ ١٢٠ (٢٢٧١٧)، وعزاه السيوطي في الدر ٧/ ١١٠ لأحمد، وابن أبي حاتم، ولم أجده عندهما. من طريق بندار محمد بن بشار، عن أبي داود الطيالسي، عن عمران القطان.

وإسناده حسن.

من لفظ الآية، فقوله تعالى: ﴿كَانَ﴾ [الصافات: ١٤٣]، يفيد أنه في الماضي قبل حصوله في بطن الحوت، كما أن التعبير بلفظ ﴿ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] دون غيره يفيد التكثير والدوام في كل حال، وهذا الشأنُ في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقد ورد في السنَّة ما يشهد لهذا المعنى، وذلك في قوله ﷺ: **«تعرَّف على الله في الرخاء يعرفك في الشدة»**[(١)]، قال قتادة (ت١١٧هـ): (إن في الحكمة: العمل الصالح يرفع صاحبه إذا ما عَثَر، فإذا صُرِعَ وَجَدَ مُتَّكئاً)[(٢)]، ورُويَ عن النبي ﷺ: **«أن الملائكة سمعت دعاء يونس عليه السلام في بطن الحوت،** فقالوا: يا ربّ صوتٌ ضعيفٌ معروفٌ، من بلادٍ غريبة. **قال: ذاك عبدي يونس،** قالوا: عبدك يونس الذي لم يَزل يُرفَعُ له عملٌ صالحٌ، ودعوةٌ مستجابةٌ؟ قال: **نعم،** قالوا: يا ربنا أوَلا ترحم ما كان يصنعه في الرخاء، فتنجيه من البلاء، قال: **بلى. فأمر الحوت فطرحه في العراء»**[(٣)].

الحكم على الاستدراك:

اتفق الحسن (ت١١٠هـ) وقتادة (ت١١٧هـ) على أن التسبيح في هذه الآية: الصلاة. وهي حقيقةٌ شرعية للفظ التسبيح، وإن كان في اللغة أشمل من ذلك[(٤)]، قال الراغب (ت بعد ٤٥٠هـ): (وجُعِل التسبيح عامّاً في العبادات

---

(١) رواه أحمد ١/ ٣٠٧ (٢٨٠٤)، والترمذي ٤/ ٦٦٧ (٢٥١٦)، وأبو يعلى ٤/ ٤٣٠ (٢٥٥٦)، بألفاظ متقاربة، وإسناده صحيح، وصححه الترمذي، وابن منده، وابن رجب. ينظر: نور الاقتباس في مشكاة وصية النبي ﷺ لابن عباس، ضمن مجموع رسائل ابن رجب ٣/ ٩١، وجامع العلوم والحكم ١/ ٤٥٩.

(٢) رواه ابن سلّام في تفسيره ٢/ ٨٤٤، وعبد الرزاق في تفسيره ٣/ ١٠٤ (٢٥٥٥)، وابن جرير في تفسيره ٢٣/ ١١٩ (٢٢٧١٠)، وإسناده صحيح.

(٣) رواه عبد الرزاق في تفسيره ٣/ ١٠٤ (٢٥٥٨)، وابن جرير في تفسيره ٢٣/ ١١٩ (٢٢٧١١)، والبزار في مسنده، وابن أبي حاتم في تفسيره، كما في البداية والنهاية ١/ ٢١١، بأسانيد لا تخلوا من ضعف، وذكر ابن كثير أن أسانيدها يُقَوِّي بعضها بعضاً. وله شاهد عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن، أخرجه البستي في تفسيره ٢/ ٢١٥، وإسناده حسن. وينظر: البداية والنهاية ١/ ٢١٠، ومجمع الزوائد ٧/ ٩٨.

(٤) ذكر ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) أن التسبيح في الاسم الشرعي خاصٌّ بالنافلة، والحقيقة الشرعية مُقَدَّمةٌ على اللغوية، وقاضيةٌ عليها. ينظر: التمهيد ٤/ ٣٠٠، و٥/ ١٦، والاستذكار ٢/ ١٨١، ٢٦٥.

قولاً كان، أو فعلاً، أو نيَّة)[١]، وقد وافق الحسنَ (ت١١٠هـ) في تفسيره هذا سعيدُ بن جبير (ت٩٥هـ)، وابن جريج (ت١٥٠هـ)، واختاره ابن جُزَيّ (ت٧٤١هـ)، واستظهره أبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)[٢].

وذهب سلمانُ الفارسي، وابنُ عباس، والضحاك بن قيس ﷺ، وأبو العالية (ت٩٣هـ)، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ) في رواية[٣]، والضحاك (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ) في رواية[٤]، ووهب بن منبه (ت١١٤هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ)، وعطاء بن السائب (ت١٣٦هـ)، والقاسم بن الوليد[٥] (ت١٤١هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، وابن عيينة (ت١٩٨هـ)، إلى ما ذهب إليه قتادة (ت١١٧هـ) في هذه الآية[٦]. وهو أرجح المعنيين؛ لدلالة ظاهر الآية، ومقتضى اللفظ، ولشهادة السنة لمعناه، وعليه جمهور المفسرين[٧]، ويؤيده وروده عن سعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ). ولعلهما أرادا بمجموع القولين ـ إن ثبت عنهما ـ الجمع بينهما على ما سيأتي، أو تَبَدَّل اجتهادهما في تفسير الآية.

وقد جمع الآلوسي (ت١٢٧٠هـ)[٨]، والسعدي (ت١٣٧٦هـ)[٩] بين القولين، بأنه: كان من المسبِّحين في حال الرخاء، وكذلك في بطن الحوت،

---

(١) المفردات (ص٣٩٢).

(٢) ينظر: جامع البيان ٢٣/ ١٢٠، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٨٦، والتسهيل ٣/ ٣٢٥، والبحر المحيط ٧/ ٣٥٩.

(٣) ينظر: الدر المنثور ٧/ ١١٠.

(٤) كما في: الكشف والبيان ٨/ ١٧٠، والدر المنثور ٧/ ١١٠.

(٥) القاسم بن الوليد الهَمْداني، أبو عبد الرحمٰن الكوفي القاضي، توفي سنة (١٤١هـ). ينظر: الكاشف ٢/ ٣٩٤، والتقريب (ص٧٩٦).

(٦) ينظر: تفسير مقاتل ٣/ ١٠٨، وتفسير البستي ٢/ ٢١٨، وجامع البيان ٢٣/ ١١٩، وبحر العلوم ٣/ ١٢٤، ومعالم التنْزيل ٧/ ٦٠، والبداية والنهاية ١/ ٢١٠.

(٧) ينظر: زاد المسير (ص١١٩٧)، وجامع البيان ٢٣/ ١١٩، ومعاني القرآن، للنحاس ٦/ ٥٨، ونكت القرآن ٣/ ٧٣٩، وبحر العلوم ٣/ ١٢٤، والكشف والبيان ٨/ ١٧٠، والوسيط ٣/ ٥٣٣، وتفسير السمعاني ٤/ ٤١٥، ومعالم التنْزيل ٧/ ٦٠، والكشاف ٤/ ٥٩، وأنوار التنْزيل ٢/ ٨٩٠، وتفسير ابن كثير ٧/ ٢٩٩٣، وتفسير الحداد ٦/ ٥٣، والإكليل ٣/ ١١٣٦.

(٨) ينظر: روح المعاني ٢٣/ ١٩١.

(٩) ينظر: تيسير الكريم الرحمن ٢/ ٤٩٠.

ولمجموع ذلك فَرَّجَ الله عنه. وهذا الجمع مَرَدُّه إلى القول الثاني، فلا يكون قولاً ثالثاً؛ لأن من لازِم تسبيح يونس عليه السلام وعبادته حال الرخاء، أن تدوم تلك العبادة وذلك التسبيح حال الشدة، فهذا المعنى من تمام القول الثاني، وليس بخارج عنه، وإنما الذي قابله أن يكون ذلك التسبيح مُحدَثاً في بطن الحوت، كما في القول الأول.



[٦٢]: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾ لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾﴾ [ق].

قال يعقوب بن عبد الرحمٰن(١): (سألت زيد بن أسلم عن قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ق: ١٩]، إلى قوله: ﴿سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١]، فقلت له: من يُرَاد بهذا؟ فقال: رسول الله ﷺ. فقلت له: رسول الله؟! فقال: ما تنكر؟ قال الله ﷻ: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾﴾ [الضحى]. قال: ثم سألت صالح بن كيسان(٢) عنها، فقال لي: هل سألت أحداً؟ فقلت: نعم، قد سألت عنها زيد بن أسلم. فقال: ما قال لك؟ فقلت: بل تخبرني ما تقول. فقال: لأخبرنك برأيي الذي عليه رأيي، فأخبرني ما قال لك. قلت: قال: يُراد بها رسول الله ﷺ. فقال: وما علم زيد؟ والله ما سنٌّ عالية، ولا لسان فصيح، ولا معرفةٌ بكلام العرب، إنما يُراد بهذا الكافر. ثم قال: اقرأ ما بعدها يدلك على ذلك. قال: ثم سألت حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس(٣)، فقال لي مثل ما قال صالح: هل سألت أحداً؟ فأخبرني

---

(١) يعقوب بن عبد الرحمٰن بن محمد عَبْدٍ القارِّيّ الزهري المدني، مات سنة (١٨١هـ). ينظر: الكاشف ٣/ ٢٩٢، والتقريب (ص١٠٨٨).

(٢) صالح بن كيسان المدني، أبو محمد، مُؤَدب ولد عمر بن عبد العزيز، ثقة ثبت فقيه، مات بعد (١٤٠). ينظر: الكاشف ٢/ ٢٣. والتقريب (ص٤٤٧).

(٣) الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي، تابعيٌّ مدنيّ، مات سنة (١٤١هـ). ينظر: الكاشف ١/ ٢٣١، وتهذيب التهذيب ١/ ٤٢٤.

به. قلت: إني قد سألت زيد بن أسلم، وصالح بن كيسان. فقال لي: ما قالا لك؟ قلت: بل تخبرني بقولك. قال: لأخبرنك بقولي، فأخبرته بالذي قالا لي. قال: فإني أخالفهما جميعاً، يريد بها البر والفاجر، قال الله: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾﴾ [ق]، ﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾﴾ [ق]، قال: فانكشف الغطاء عن البر والفاجر، فرأى كلٌّ ما يصير إليه)[1].

تحليل الاستدراك:

ذهب زيدُ بن أسلم (ت١٣٦هـ) إلى أن المعنيَّ بهذه الآيات: رسولَ الله ﷺ. واعتمد في ذلك التعيين على خطاب الواحد المذكور قبل في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾﴾ [ق]، وكذا الوارد في قوله: ﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾﴾ [ق].

وقد بَيَّن زيد (ت١٣٦هـ) لسائله ـ لَمَّا رآه مُنكِراً قولَه ـ أن لا غضاضة في كلِّ ذلك على رسول الله ﷺ، وأن ذلك مثل قول الله ﷻ له: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾﴾ [الضحى]. فالآية الأولى في بيان حالٍ تحيدُ عنها كل نفس لشِدَّتِها[2]، وقد كان ﷺ يُكَرِّرُ عند موته: «**لا إله إلا الله، إن للموت سَكَرات، اللهم هَوِّن عليَّ سكراتِ الموت**»[3]، وقال لابنته فاطمة رضي الله عنها في حاله تلك: «**لا كربَ على أبيك بعد اليوم**»[4]. والآية الثانية شبهها واضحٌ بآيةِ الضحى، والمعنى فيها: (لقد كُنتَ في غفلةٍ من معرفة هذا القصص والغيب، حتى أرسلناك، وأنعمنا عليك وعلمناك)[5]، فكلا الآيتين لديه خطاب للرسول ﷺ في الدنيا.

---

(١) رواه ابن وهب في تفسيره ٢/١٢٦ (٢٥٠)، وابن جرير في تفسيره ٢٦/٢٠٩ (٢٤٧٠٠). من طريق ابن وهب، عن يعقوب بن عبد الرحمٰن. وإسناده **صحيح**.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١٠.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٧٥٠ (٤٤٤٩)، والترمذي في جامعه ٣/٣٠٨ (٩٧٨).

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٧٥٥ (٤٤٦٢).

(٥) المحرر الوجيز ٥/١٦٢، وينظر: إعراب القرآن، للنحاس ٤/ ١٥٠، وتفسير ابن كثير ٧/ ٣٢٩١.

وذهب ابنُ كيسان (ت بعد ١٤٠هـ) إلى أن المعنِيَّ بها: الكافرُ إذا عاينَ الحقائق يوم القيامة. واعتمد لذلك سياق الآية بقوله: (اقرأ ما بعدها يدُلُّكَ على ذلك)، ومراده قوله تعالى: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ﴿٢٥﴾﴾ [ق].

وخالفهما الحسينُ (ت١٤١هـ) وذهب إلى أن المَعنِيَّ بهذه الآيات: كُلُّ بَرٍّ وفاجرٍ. واعتمد في ذلك العمومَ الواضحَ من سياق الآية، فقبلها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦]، وما بعدها وصفٌ لأحوال هذا الإنسان من حين سكرة الموت، وحتى مصيره إلى الجنة أو النار.

الحكم على الاستدراك:

اجتمع في هذا الاستدراك ثلاثةُ أقوال:

أولها: قول زيد بن أسلم (ت١٣٦هـ) أن المُراد: رسول الله ﷺ. وتبعه عليه ابنه عبد الرحمٰن (ت١٨٢هـ)[(١)]، وهو أضعفُ هذه الأقوال، وقد وصفه الرازي (ت٦٠٤هـ) بالنَّكارة[(٢)]، وضَعَّفَه ابنُ عطية (ت٥٤٦هـ)، وابنُ جُزَي (ت٧٤١هـ)[(٣)]، وبالغ أبو حيَّان (ت٧٤٥هـ) فقال: (وعن زيد بن أسلم قول في هذا الآية يَحرُم نقله، وهو في كتاب ابن عطية)[(٤)]، ومُجمَلُ وجوه ضعفه: أنه مُخالفٌ للفظ الآية وسياقها، فالضمير في قوله: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [ق: ٢٢] إنما يعود إلى أقرب مذكور، وهي النفس في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾﴾ [ق: ٢١]، وإعادته إلى القرآن أو الوحي إخراجٌ له عن نظم الآية بلا دليل، وكذلك الضمير بعد هذا في قوله: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ﴾ [ق: ٢٣] إنما يعود على أقرب مذكور وهو الذي يُقال له: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢]، ولا يصح به المعنى على هذا القول، وإن جعلناه عائداً على النفس في الآية المتقدمة

---

(١) ينظر: جامع البيان ٢٦/ ٢١٠، وتفسير ابن كثير ٧/ ٣٢٩١.
(٢) ينظر: التفسير الكبير ٢٨/ ١٤١.
(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٥/ ١٦٢، والتسهيل ٤/ ١٢٠.
(٤) البحر المحيط ٨/ ١٢٥.

جاء هذا الاعتراض في خطاب محمد ﷺ غير متمكنٍ، ومُخالف لنظم الآية.

والثاني: قول ابن كيسان (ت بعد ١٤٠هـ) أن المراد: الكافر. وسبقه ابن عباس ﷺ، من رواية ابن أبي طلحة، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، واختاره مقاتل (ت١٥٠هـ)، والثوري (ت١٦١هـ)، والحداد (ت٨٠٠هـ)، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)[(١)]، وهو وإن كان أقرب من سابقه، ويُمكنُ تخصيص السياق به على تكلُّف، إلا أن العموم الوارد في قوله تعالى في أول سياق الآيات: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦]، وقوله: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ﴾ [ق: ٢١] أولى منه، وأحرى أن تُحمَلَ الآيةُ عليه؛ إذ الكلام فيما بين ذلك وبعده مرتبطٌ به ارتباطاً ظاهراً[(٢)]، ثُمَّ هي أحوالٌ تمرُّ على كلِّ بَرٍّ وفاجرٍ، ولا موجب للتخصيص فيها، وقد صَحَّ عن أبي بكر ﷺ ما يشهد لهذا القول، فإنه لَمَّا دخلت عليه عائشة ﷺ في ساعة موته قالت: (هذا كما قال الشاعر[(٣)]:

إذا حَشْرَجَت يَوماً وضَاقَ بها الصَّدرُ

فقال أبو بكر ﷺ: لا تقولي ذلك، ولكن قولي كما قال الله ﷻ: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ۝١٩﴾ [ق][(٤)]). وهو القول **الثالث** الذي ذهب إليه الحسين بن عبد الله (ت١٤١هـ)، وقبله ابن عباس ﷺ، من طريق العوفيين، وقتادة (ت١١٧هـ)[(٥)]، وعليه جمهور المفسرين[(٦)].

---

(١) ينظر: تفسير مقاتل ٣/ ٢٧٠، وجامع البيان ٢٦/ ٢١٠، وزاد المسير (ص١٣٤١)، وتفسير الحداد ٦/ ٣١٤، والتحرير والتنوير ٢٦/ ٣٠٧.

(٢) ينظر: جامع البيان ٢٦/ ٢٠٩، وتفسير ابن كثير ٧/ ٣٢٩١.

(٣) حاتم الطائي، ينظر: الشعر والشعراء (ص١٣٤)، والأغاني ١٧/ ٢٧٤. وصدره:
أَمَاوِيُّ ما يُغنِي الثَّراءُ عن الفتى

(٤) رواه البستي في تفسيره ٢/ ٤٠٥ (١٠٢٦)، وابن جرير في تفسيره ٢٦/ ٢٠٦ (٢٦٤٨٩)، وأبو بكر الأنباري، كما في الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١٠، وأخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص١٨٤) (١٠٢)، وعبد الرزاق في مصنفه ٣/ ٥٦٣ (٦٦٩٩)، والبستي في تفسيره ٢/ ٤٠٥ (١٠٢٧ ـ ١٠٢٨)، من طرق عِدَّة وبألفاظ متغايرة.

(٥) ينظر: جامع البيان ٢٦/ ٢١٠.

(٦) ينظر: جامع البيان ٢٦/ ٢٠٩، وإعراب القرآن، للنحاس ٤/ ١٥١، والنكت والعيون =

وفي هذا الاستدراك مسائل:

أولها: أن تفسير القرآن بالقرآن اجتهادٌ من المفسر، فلا يجب المصير إليه ما لم يكن نَصّاً صريحاً، أما ما عَدَاه فلا يكفي فيه تشابه اللفظ، وتقارب المعنى؛ لأن لسبب النُّزول، وسياق الكلام وانتظامه أثرٌ قَوِيٌّ في تحديد المعنى، وبيان المُراد. وتفسير زيد بن أسلم (ت١٣٦هـ) هنا وإن كان من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، إلا أنه أخرج الآية من سياقها، وخالَفَ انتظامها، فلم يُعتَبَر.

ثانيها: في قول ابن كيسان (ت بعد ١٤٠هـ) لسائله ـ تمهيداً لرده قولَ زيد بن أسلم (ت١٣٦هـ) ـ: (وما علم زيد؟ والله ما سنٌّ عاليةٌ، ولا لسانٌ فصيحٌ، ولا معرفةٌ بكلامِ العرب)، بيانٌ لأمورٍ ثلاثةٍ هي عنده أسباب خطأ زيد (ت١٣٦هـ) في تفسيره هذا، ويُقابلها أمورٌ ثلاثةٌ هي وجوه الترجيح، وبعضها شروطٌ في المفسر، وهي:

أولاً: عُلُوّ السِنّ، وليس مراده أن صغير السِنِّ لا يُصيب، وإنما نبَّه بعبارته هذه على أن لعُلُوِّ السِنِّ فضيلةٌ تعين صاحبها على إصابة الحق؛ ففيه لقاء الأكابر، وعلى الأخص هنا الصحابة، وطول مدارسة العلم ومشافهة العلماء، مِمَّا يُكسِبُ صاحبه ملكةً تُعينه على الصواب وتُقَرِّبُه منه، وكذا طولُ أَمَد التحقيق والنظر، وتَفَحُّصِ الأقوال وتتبعها؛ ليطمَئِنَّ إلى ما يوصِلُه إليه اجتهاده.

ثانياً: فصاحةُ اللسان، وهي في التفسير مَزِيَّةٌ لَهَا شَأن، تُعين صاحبها على صِحَّة الفهم، وحُسن الاختيار من المعاني.

ثالثاً: معرفةُ كلام العرب؛ ألفاظها، وأساليبها، وهذا شرطٌ لازمٌ للمُفَسِّر، فإن القرآن مُنَزَّلٌ بلسان عربيٍّ مُبين، فلا تُعرَفُ معانيه إلا بمعرفة اللسان الذي نزل به، وهو لسان العرب.



= ٥/ ٣٤٩، والمحرر الوجيز ١٦٢، وزاد المسير (ص١٣٤١)، والتفسير الكبير ٢٨/ ١٤١، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١١، وأنوار التنْزيل ٢/ ١٠٠٦، وتفسير سورة ق والقيامة وغيرها، للطوفي (ص٤٢)، والتسهيل ٤/ ١٢٠، والبحر المحيط ٨/ ١٢٤، وتفسير ابن كثير ٧/ ٣٢٨٩، ٣٢٩١، وروح المعاني ٢٦/ ٤٦٤، وفتح القدير ٥/ ١٠٠.

[٦٣]: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [البقرة].

قال مجاهد: (ليس بالسحاب، هو الغمام الذي يأتي الله فيه يوم القيامة، ولم يكن إلا لهم)[1].

تحليل الاستدراك:

نفى مجاهد (ت١٠٤هـ) أن يكون المراد بالغمام في الآية: السحاب، ومن فَسَّرَه بالسحاب اعتمد على اللغة، فالسحاب أشهر معاني الغمام وأظهرها، والمُتبادر منها.

وذهب إلى أن المُراد به الغمام الذي يأتي الله فيه يوم القيامة، وهو الوارد في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ۚ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾ [البقرة]، فحمل الغمام في الآية الأولى على معناه في الآية الثانية، وهو عنده أبيض رقيق غير سحاب المطر، بل أطيب منه وأرق وأصفى[2]. وكان ذلك من تمام نعمة الله عليهم، ولم يكن إلا لهم.

الحكم على الاستدراك:

الغَمُّ في أصل اللغة: الستر والإطباق[3]، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (الغمام جمع غمامة، كما السحاب جمع سحابة، والغمام هو: ما غَمَّ السماء

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره ١/٤١٨ (٨١٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/١١٣ (٥٤٩)، وعزاه السيوطي في الدر ١/١٥٦ لوكيع، وعبد بن حميد، من طريق أبي حذيفة النهدي، عن شبل بن عَبَّاد، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد.
وإسناده **صحيح**. وقال ابن كثير: (وهذا سند جيد عن مجاهد). تفسير القرآن العظيم ١/٢٨٦. وله متابعات أخرجها الثوريُّ، كما في تفسير ابن كثير ١/٢٦٩، وابنُ جرير في تفسيره ٢/٤٤٧ (٣٢٨٠٦)، وابنُ أبي حاتم في تفسيره ٢/٣٧٢ (١٩٦١).

(٢) ينظر: الكشف والبيان ١/٢٠٠، والمحرر الوجيز ١/١٤٨.

(٣) ينظر: جمهرة اللغة ١/١٦٠، ومقاييس اللغة ٢/٢٩٥، والمفردات (ص٦١٣).

فألبسها، من سحاب وقتام وغير ذلك ممَّا يسترها عن أعيُنِ الناظرين، وكُلُّ مُغَطَّى فإن العرب تُسَميه مغموماً)[١]. وأشهر معاني الغمام وأظهرها: السحاب[٢]، قال صاحب كتاب «العين»: (الغَمامُ: السحاب، والقطعةُ: غَمَامَة)[٣].

وحيثُ كان الغمام بمعنى السحاب هو المُتبادر، فهو الأرجح من معناه في هذه الآية، وبه فسرها ابنُ عمر، وابن عباس ﷺ، والربيع بن أنس (ت١٣٩هـ)، وأبو مجلز (ت١٠٦هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)[٤]، وذكره ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) قولاً واحداً[٥]، وعليه أكثر المفسرين[٦].

ورُوِيَ عن ابن عباس ﷺ نحو قول مجاهد (ت١٠٥هـ) غيرَ أنه لا يصحُّ عنه؛ لانقطاعه عن ابن جريج (ت١٥٠هـ)[٧]، واختاره الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، والبغوي (ت٥١٦هـ)، والحداد (ت٨٠٠هـ)[٨].

وقد كان يُمكن الجمع بين القولين، بأن يُقَال: أن هذا الغمام نوعٌ من السحاب أبيضُ رقيقٌ صافٍ، غير أن مجاهداً (ت١٠٤هـ) نفى كونه من سحاب الدنيا المعروف، ولا موجِبَ لهذا النفي[٩].

---

(١) جامع البيان ١/٤١٨.
(٢) ينظر: تفسير غريب القرآن (ص٤٩)، وتهذيب اللغة ٨/٢٨، والصحاح ٥/١٩٩٨.
(٣) كتاب العين ٣/٢٩٣.
(٤) ينظر: تفسير مقاتل ١/٥٠، وتفسير غريب القرآن (ص٤٩)، وتفسير ابن أبي حاتم ١/١١٣، وتفسير ابن كثير ١/٢٦٩.
(٥) زاد المسير (ص٦٢).
(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/١٣٨، وبحر العلوم ١/١٢٠، وتفسير ابن أبي زمنين ١/١٤١، والغريبين ٤/١٣٨٩، والوسيط ١/١٤٢، والوجيز ١/١٠٧، والكشاف ١/١٤٤، والمحرر الوجيز ١/١٤٨، والجامع لأحكام القرآن ١/٢٧٦، وأنوار التنْزيل ١/٦٨، والتفسير الكبير ٣/٨٢، والبحر المحيط ١/٣٦٤، وتفسير ابن كثير ١/٢٦٨، وروح المعاني ١/٣٥٧، وفتح القدير ١/١٩٥، وجواهر الأفكار (ص٢٠٩).
(٧) ينظر: جامع البيان ١/٤٩، وتفسير ابن كثير ١/٢٦٩.
(٨) ينظر: الكشف والبيان ١/٢٠٠، ومعالم التنْزيل ١/٠٧، وتفسير الحداد ١/٨٩.
(٩) ينظر: تفسير ابن عثيمين ١/١٩٥.

[٦٤]: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾ [البقرة].

قال مجاهد: (مُسِخَت قُلُوبُهم، ولم يُمسَخوا قِرَدةً، إنما هو مثل ضربه الله لهم، مثلما ضرب مثل الحمار يحمل أسفاراً)[1].

تحليل الاستدراك:

ذهب مجاهد (ت١٠٤هـ) إلى أن مسخَ الذين اعتدوا في السبت من بني إسرائيل ليس حقيقياً ظاهرياً، وإنما هو مسخٌ معنويٌ لقلوبهم؛ بالختم عليها والطبع، واستشهد لذلك بوصفهم في سورة الجمعة بالحمار الذي يحمل أسفاراً ولا ينتفع بها، قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥﴾﴾ [الجمعة].

ومن جعل المسخَ هنا حقيقياً حملَ الآيةَ على ظاهرها، وأسنَدَ ذلك بأنه أبلغ في العقوبة والنَّكال الذي جعله الله لغيرها من القرى، قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [البقرة][2]، ثُمَّ هي عقوبة مناسِبَةٌ لفعلهم واحتيالهم، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ) ناقلاً عن شيخه ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (لَمَّا مَسَخ أولئك دينَ الله بحيث لم يتمسكوا إلا بما يشبه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته، مَسَخهم الله قِرَدةً تشبه الإنسان في بعض ظاهره دون الحقيقة، جَزَاءً وِفاقاً)[3].

---

(١) رواه آدم بن أبي إياس، كما في تفسير مجاهد ١/ ٧٧، وابن جرير في تفسيره ١/ ٤٧٢ (٩٥٥)، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٣٣ (٦٧٢)، وعزاه السيوطي في الدر ١/ ١٦٩ لابن المنذر، من طريق أبي حذيفة النهدي، عن شبل بن عباد، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد. وعن أبي عاصم، عن عيسى، عن ابن أبي نجيح. وآدم بن أبي إياس، عن ورقاء، عن ابن أبي نجيح.
وإسناده **صحيح**، وصححه ابن كثير في البداية والنهاية ٢/ ٩٦.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ٦/ ٣٠.

(٣) إعلام الموقعين ٥/ ٧٢، وينظر: الفتاوى الكبرى ٦/ ٢٨، وإغاثة اللهفان ١/ ٤٧٦.

الحكم على الاستدراك:

ذهب عامَّةُ المفسرين إلى أن المسخ هنا على حقيقته؛ مسخاً صُورِيّاً ظاهِرِيّاً[(١)]، وهذا ظاهر الآية والمُتبادر من اللفظ، وقد تكرر هذا المعنى في قوله تعالى عن هذه الطائفة من بني إسرائيل: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠]، وقوله: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾﴾ [الأعراف]، وحمل المسخ على غير ظاهره وحقيقته تأويلٌ لا دليل عليه، وقد رَدَّ ابنُ جرير (ت٣١٠هـ) قولَ مجاهد (ت١٠٤هـ) هذا جُملَةً بما يتلَخَّصُ في ثلاثة وجوه[(٢)]:

أولها: أنه لو جاز هذا التأويل لجازَ تأوُّل الصعقة التي أخذت بني إسرائيل لمَّا قالوا: ﴿أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، ولجاز تأوُّل أمرهم بقتل أنفسهم توبةً عليهم لمَّا عبدوا العجل، ولجاز تأوُّل أمرهم بالتيه في الأرض لمَّا قالوا لنبيهم: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤]، فسواء القول بأن مسخهم لم يكن على ما أخبر الله به في ظاهر الآية، والقول بأن ما أخبر الله به عن بني إسرائيل من ذلك ومن خلافهم على أنبيائهم، والعقوبات التي أنزلها الله بهم لم يكن كما أخبر الله عنه. قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (ومن أنكر شيئاً من ذلك وأقرَّ بآخر سُئِلَ البرهان على قوله، وعورِضَ فيما أنكر بما أَقَرَّ به، ثُمَّ يُسأل الفرق من خبرٍ مُستَفيض، أو أثرٍ صحيح)[(٣)].

ثانيها: عدمُ الدليل على هذا التأويل، كما ذكر ابن جرير (ت٣١٠هـ) في آخر كلامه السابق.

ثالثها: مخالفة مجاهد (ت١٠٤هـ) لإجماع المفسرين على حقيقة

(١) ينظر: جامع البيان ١/ ٤٧٢، وبحر العلوم ١/ ١٢٦، والوسيط ١/ ١٥٢، وتفسير السمعاني ١/ ٩٠، وغرائب التفسير ١/ ١٤٥، ومعالم التنزيل ١/ ١٠٥، والكشاف ١/ ١٤٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٦١، والتسهيل ١/ ١٣١، والجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٩٩، وأنوار التنزيل ١/ ٧٢، والبحر المحيط ١/ ٤٠٩، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٨٦، وتفسير الحداد ١/ ١٠٤، وجواهر الأفكار (ص٢٢٠).

(٢) ينظر: جامع البيان ١/ ٤٧٢.

(٣) جامع البيان ١/ ٤٧٣. وينظر: البداية والنهاية ٢/ ٩٦.

المسخ[1]، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (هذا مع خلاف قولِ مجاهد قولَ جميعَ الحُجَّة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نَقَلَته مُجْمِعَةً عليه، وكفى دليلاً على فساد قولٍ إجماعُها على تَخطِئته)[2].

وزاد ابن كثير (ت٧٧٤هـ) في رَدِّ قولِ مجاهد (ت١٠٤هـ) هذا: مخالفتُه للظاهر من السياق في هذا الموطن وفي غيره من المواطن كما سبق بيانه، وقال بعد أن استوعب أقوال المفسرين في مقابل هذا القول: (والغرض من هذا السياق عن هؤلاء الأئمة بيان خلاف ما ذهب إليه مجاهد رَحِمَهُ اللهُ، من أن مسخهم إنما كان معنوياً لا صوريّاً، بل الصحيح أنه معنوي صوري)[3].

أمَّا الآية التي ذكرها مجاهدُ (ت١٠٤هـ) نظيراً لهذه الآية فلا يصح الاستشهاد بها، فإن الله تعالى بَيَّنَ أنه ضربَ ذلك مثلاً، فقال: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٥]، ولو ورد في آية البقرة هذه أنه مثلٌ لهم لكان لقول مجاهد وجه، لكن لا ذكر للمثل في كلا آيتي البقرة والأعراف. ثُمَّ المسخ المعنوي الذي ذُكر معنًى لهذه الآية لا جديد فيه كما في القول الآخر، فإنه حاصِلٌ للكفار والمنافقين كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَـٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ [الفرقان: ٤٤]. وليس في كلام مجاهد (ت١٠٤هـ) ما يُفيد إنكار المسخ من حيث هو، فإنه ثابتٌ في الأحاديث الصحيحة[4]. ولم أجد من المفسرين

---

(١) ينظر: زاد المسير (ص٦٧)، وقد سبق ذكر مذهب ابن جرير في الإجماع في الاستدراك رقم (٣١) (ص٢٠٥)، حاشية رقم (٥).

(٢) جامع البيان ١/ ٤٧٣. وينظر: البداية والنهاية ٢/ ٩٦.

(٣) تفسير القرآن العظيم ١/ ١٦٠ طبعة: دار الفكر، وفي طبعة إبراهيم البَنَّا ١/ ٢٨٨: (صوري لا معنوي)، والأول أقرب إلى تَمام المعنى وسياقه، وعليه أكثر النسخ، وينظر: طبعة سامي السلامة ١/ ٢٩٢.

(٤) كما في صحيح البخاري ١٠/ ٥٣ (٥٥٩٠). وقد ذكر صاحب «أسباب الخطأ في التفسير» قولَ مجاهد هذا ١/ ٥٤٦، وجعل من أوجه إبطاله حصول المسخ في آخر هذه الأمة كما في الحديث، ولا وجه لذكره ما لم يَثْبُت إنكار مجاهد للمسخ من أصله، ولا يُظَن هذا من مثل مجاهد رَحِمَهُ اللهُ.

من وافق مُجاهداً (ت١٠٤هـ) في قوله هذا، إلا تجويز الرازي (ت٦٠٤هـ) وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) له وعدم استبعاده[١].

ومن مسائل هذا الاستدراك أن هذا القول من مجاهد (ت١٠٤هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ من غرائب ما ورد عنه في التفسير، وقد وصفه بالغرابة غير واحد من المفسرين[٢]، وأشار القرطبي (ت٦٧١هـ) إلى شذوذه بقوله: (ولم يقله غيره من المفسرين فيما أعلم)[٣]، ووجه الغرابة فيه: البعد الشديد بين هذه الآية، وبين ما تُوُهِّم أنه نظير لها[٤]، وقد سبق بيانُ أن تفسير الآية بنظائرها في القرآن فيه مدخلٌ واسعٌ للاجتهاد، ومن ثَمَّ لَزِمَ ضبطُ هذا الطريق من طرق التفسير بضوابط تحفظه من الشذوذ والغرابة والتأويل المذموم، ومن أهم هذه الضوابط في هذا المقام: أن ظاهر اللفظ واجب الاعتبار، ولا يصح المصير إلى غيره إلا بِحُجَّة، أما صرف اللفظ عن ظاهره بلا دليل يوجبه، فتحكُّمٌ يُنَزَّه عن مثله كلام الله تعالى[٥].



---

(١) ينظر: التفسير الكبير ٣/ ١٠٣. والتحرير والتنوير ١/ ٥٤٤، كما نحا إلى هذا القول صاحب تفسير المنار ١/ ٣٤٤، والمراغي في تفسيره ١/ ١٢٠، وقد وهم المراغي فنسب إلى ابن كثير أن المسخ المعنوي هو الصحيح، كما قال مجاهد، وهذا تحريف في النسبة.

(٢) كالكرماني في غرائب التفسير ١/ ١٤٥، وابن كثير في تفسيره ١/ ٢٨٦، ولم يذكره صاحب كتاب: «مجاهد المفسر والتفسير» ضمن غرائب تفسير مجاهد (ص٦١٥ - ٦٢٢)، مع ذكره لمواضع هي دونه في الغرابة والشذوذ.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٠٠.

(٤) ينظر: أسباب الخطأ في التفسير ١/ ٥٤٠، والأقوال الشاذة في التفسير (ص٢٩٠).

(٥) ينظر: الإبانة، للأشعري (ص٣٥)، والصواعق المرسلة ١/ ١٨٧، و١/ ٢٨٨، وأضواء البيان ٣/ ٣٥٠، وجناية التأويل الفاسد (ص٢٤)، وأسباب الخطأ في التفسير ١/ ٢٩٠، و٢/ ٧٣٠.

[٦٥]: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾﴾ [البقرة].

عن أبي معشر[١] قال: (سمعتُ سعيداً المقبُرِي[٢] يُذَاكِر محمد بن كعب، فقال سعيد: إنا نجد في بعض الكتب: (أن لله ﷻ عباداً ألسنتهم أحلى من العسل، وقلوبهم أمرّ من الصَّبِر، يلبسون للناس مسوكَ الضأن من اللّين، ويَجترُّون الدنيا بالدين، قال الله تبارك وتعالى: أَعَلَيَّ يجتَرِءون؟ وبِي يغتَرُّون؟ وعِزَّتِي لأبعَثَنَّ عليهم فتنةً تترك الحليمَ منهم حيران). فقال محمد بن كعب: هذا في كتاب الله جلَّ ثناؤُه. فقال سعيد: وأين هو في كتاب الله؟ قال: قول الله ﷻ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة]. فقال سعيد: قد عرفتُ فيمن أنزلت هذه الآية. فقال محمد بن كعب: إن الآية تنْزِل في الرَّجلِ ثم تكون عامَّةً بعدُ)[٣].

تحليل الاستدراك:

بَيَّن محمد بن كعب (ت١٠٨هـ) للمقبري (ت١٢٣هـ) أن أولئك الموصوفين بتلك الصفات في الكتب السابقة موصوفون بها كذلك في كتاب الله تعالى، وقرأ عليه الآية مستشهداً بها على هذا المعنى وأنها في المنافقين كما

---

(١) تقدمت ترجمته في الاستدراك رقم (٥٧) (ص٣١٧).

(٢) تقدمت ترجمته في الاستدراك رقم (١٤) (ص١٠١).

(٣) رواه سعيد بن منصور في سننه ٣/ ٨٣٠ (٣٦١)، وابن جرير في تفسيره ١/ ٤٢٦ (٣١٤٢)، والبيهقي في الشعب ٥/ ٣٦٢ (٦٩٥٦)، من طريق أبي معشر. ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٣٦٤ (١٩١٢)، من طريق حمزة بن أبي جميل الرَّبَذي، عن أبي معشر، عن القرظي مرفوعاً، ولا يصح. ورواه ابن وهب في تفسيره ٢/ ١٧ (٢٨)، وابن جرير في تفسيره (١/ ٤٢٧ (٣١٤٣)، من طريق الليث بن سعد، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن القرظي ونوف البكالي، بلفظه. وإسناده صحيح. وإسناده حسن لغيره.

صرَّح به في الرواية الأخرى، وهذا أخذٌ منه بعموم اللفظ في الآية في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٠٤]، واعتبارٌ للسياق كذلك؛ فقد سُبِقَت هذه الآية بذكر فريقين: كافرٌ لا حَظَّ له في الآخرة، ومؤمن رَغِبَ في حظه من الدنيا والآخرة، فقال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۚ﴾ [البقرة: ٢٠٠، ٢٠٢]، فناسَبَ بعد ذلك ذِكر من لا حَظَّ لهم في الآخرة، مع تظاهرهم بالرغبة فيها، وهم: المنافقون[١].

وقد اعترض المقبري (ت١٢٣هـ) هذا المنْزَع بقوله: (قد عرفتُ فيمن أنزلت هذه الآية)، وكأنه يشير بذلك إلى ما ذكره أكثر المفسرين في سبب نزولها، وأنها نزلت في الأخنس بن شُريق الثقفي الذي جاء إلى النبي ﷺ وأظهرَ الإسلام وأبطنَ خلافه[٢]. وظاهرُ قوله، وما أجابَه به القُرظي (ت١٠٨هـ) فقال: (إن الآية تنزِل في الرَّجلِ ثم تكون عامَّةً بعدُ)، أنه يرى الآيةَ خاصَّةً فيمن نزلت فيه ولا تتجاوزه إلى غيره، ومن ثَمَّ لم يصح عنده استشهاد القرظي (ت١٠٨هـ) بالآية على هذه المعاني. فهو في قوله هذا آخِذٌ بسبب النُّزولِ، وقاصِرٌ له على صورته دون غيرها.

الحكم على الاستدراك:

يدور الخلاف في هذا الاستدراك على قولين:

الأول: يرى نزول الآية في الأخنس بن شُريق، ولا تتعدَّاه إلى غيره. وهو رأي المقبري (ت١٢٣هـ).

والثاني: يرى نزول الآية في الأخنس بن شُريق، وتتعدَّاه إلى غيره، فتشمل كُلّ من اتَّصَفَ بشيء من معناها، ويدخل فيها دُخولاً أَوَّلِيّاً: المنافقون. وهو رأي القرظي (ت١٠٨هـ)، وبه فَسَّرها ابن عباس رضي الله عنه، وأبو العالية

---

(١) ينظر: التفسير الكبير ٥/١٧٦، وروح المعاني ٢/٦٦٨، والتحرير والتنوير ٢/٢٦٥.

(٢) ينظر: جامع البيان ٢/٤٢٥، والكشف والبيان ٢/١١٩، وأسباب النُّزول (ص٦٥).

(ت٩٣هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، الحسن (ت١١٠هـ)، وعطاء (ت١١٤هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والربيع بن أنس (ت١٣٩هـ)، وابن زيد (ت١٨هـ)[١].

والرأي الثاني هو الصواب من كُلِّ وجه؛ فالأخذ بعموم اللفظ دون خصوص السبب هو الصحيح عند عامَّة العلماء[٢]، وحكى بعضهم الإجماع فيه[٣]، وقد قَرَّرَ هذه القاعدةَ رسولُ الله ﷺ، ففي حديث ابن مسعود رضي الله عنه: أن رجلاً أصابَ من امرأةٍ قُبلَة، فأتى النبيَّ ﷺ فأخبره، فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فقال الرجل: ألِي هذا؟ قال: (لجميع أُمَّتي كُلِّهم)[٤]، وقد احتَجَّ الصحابة وغيرهم من أئمة الإسلام في جميع الأعصار والأمصار وفي وقائع مُختلفة بعموم آيات نزلت في أسباب خاصَّة، وهذا شائع بينهم، ولم يُعرَف عنهم استدلالٌ فيها بغير عموم لفظها[٥]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (قَصْرُ عمومات الكتاب والسنة على أسباب نزولها باطل؛ فإن عامَّة الآيات نزلت بأسباب اقتضت ذلك، وقد عُلِم أن شيئاً منها لَم يُقصَر على سببه)[٦]، وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (ما يذكره كثير من المفسرين في آيات عامَّة أنها في قوم مخصوصين من المؤمنين والكفار والمنافقين، تقصيرٌ ظاهرٌ منهم، وهضمٌ لتلك العمومات المقصود عمومها، وكأن الغلط في ذلك إنما عرض من جهة أن أقواماً في عصر الرسول صلوات الله وسلامه عليه قالوا أقوالاً وفعلوا أفعالاً في الخير والشر، فنَزلت بسبب الفريقين آياتٌ حمد اللهُ

(١) ينظر: جامع البيان ٢/ ٤٢٦، وتفسر ابن أبي حاتم ٢/ ٣٦٤، والنكت والعيون ١/ ٢٦٦، وزاد المسير (ص١٢٠)، وتفسير ابن كثير ٢/ ٥٢٣.

(٢) ينظر: قواطع الأدلة (ص٣١٦)، والمسودة ١/ ٣٠٦، ومجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٨، و١٥/ ٧٦٤ والصواعق المرسلة ٢/ ٦٩٣، وإعلام الموقعين ٢/ ٣٨٧، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٥٧٠، وسلاسل الذهب (ص٢٧٠)، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٧٧.

(٣) ينظر: البحر المحيط في الأصول ٢/ ٣٥٢، ٣٥٧، وإرشاد الفحول (ص٢٣٠).

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٢/ ١٢ (٥٢٦)، ومسلم في صحيحه ١٧/ ٢٣٣ (٣٩، ٤٢). وينظر: تعليق الشنقيطي على هذا الحديث في أضواء البيان ٣/ ١٨٩.

(٥) ينظر: الإتقان ١/ ٦١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٧٩، وقواعد الترجيح عند المفسرين ٢/ ٥٤٧، وقواعد التفسير ٢/ ٥٩٣.

(٦) مجموع الفتاوى ١٥/ ٣٦٤.

فيها المحسنين وأثنى عليهم، ووعدهم جزيل ثوابه، وذَمَّ المسيئين ووعدهم وبيل عقابه. فعمَدَ كثيرٌ من المفسرين إلى تلك العمومات فنسبوها إلى أولئك الأشخاص وقالوا: إنهم المعنيون بها)[١].

وجمهور المفسرين على أن الآية عامَّة في المنافقين وغيرهم، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (وهذا الذي قاله القرطي حسنٌ صحيحٌ)[٢]، وقال الرازي (ت٦٠٤هـ): (وهو اختيار أكثر المحققين من المفسرين)[٣].

❖ ❖ ❖

[٦٦]: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾﴾ [آل عمران].

قال محمد بن كعب القرظي: (ليس كل الناس سمع النبي ﷺ، ولكن المنادي: القرآن)[٤].

تحليل الاستدراك:

نفى القرظي (ت١٠٨هـ) أن يكون المُراد بالمنادي في الآية رسولَ الله ﷺ، وعَلَّلَ ذلك بقوله: (ليس كل الناس سمع النبي ﷺ). ومن ذهب إلى أن المنادي: رسول الله ﷺ، حملوا اللفظ على ظاهره وحقيقته، واعتمدوا سياقَ الآية، وآياتٍ قرآنيةٍ في معناها. ففي الآية بعدها قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران: ١٩٤]، أي: الذين استجبنا دعاءَهم، وآمنَّا بما

---

(١) الصواعق المرسلة ٢/ ٧٠٠ بتصرُّف.

(٢) تفسير ابن كثير ٢/ ٥٢٣.

(٣) التفسير الكبير ٥/ ١٦٨، وينظر: بحر العلوم ١/ ١٩٦، وتفسير القرآن العزيز ١/ ٢١٣، وأحكام القرآن، لابن العربي ١/ ١٩١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٩.

(٤) رواه الثوري في تفسيره (ص٨٣) (١٧٣)، وأبو عبيد في فضائل القرآن (٢٤) (١٨)، وابن جرير في تفسيره ٤/ ٢٨٠ (٦٦٦٤)، وابن المنذر في تفسيره ٢/ ٥٣٦(١٢٧٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٨٤٢ (٤٦٦٢)، وعزاه السيوطي في الدر ٢/ ٣٨٣ لعبد بن حميد، والخطيب في المتفق والمفترق. من طُرُق عن موسى بن عبيدة، عن القرظي. وإسناده ضعيف.

جاءوا به[(١)]. والمُراد بالنداء في الآية: الدعاء، ونسبته إلى النبي ﷺ أشهر وأظهر، فقد قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ١٠٨]، ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٦][(٢)]، وقال تعالى آمراً المؤمنين باستجابة دعوة رسوله ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤][(٣)].

وذهب القرظي (ت١٠٨هـ) إلى أن المُراد بالمُنادي: القرآن. واستدل لقوله بأن القرآن يسمعه كل أحد من المؤمنين، سواءٌ في زمن رسول الله ﷺ أو بعده، ثُمَّ هو داعٍ أيضاً إلى الإيمان، فقد أخبر الله تعالى عن مؤمني الجن قولهم: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ۝٢﴾ [الجن]، فهذا نظير ما قاله مؤمني الإنس في هذه الآية[(٤)].

الحكم على الاستدراك:

ذهب إلى قول القرظي (ت١٠٨هـ) في هذه الآية قتادة (ت١١٧هـ)، واختاره ابن جرير (ت٣١٠هـ)[(٥)].

وذهب إلى أن المنادي: رسولُ الله ﷺ: ابنُ مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم، وابن جريج (ت١٥٠هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، وابنِ زيد (ت١٨٢هـ)[(٦)]، وهو أظهر القولين، وعليه جمهور المفسرين[(٧)]، وفيه أخذٌ بحقيقة اللفظ، وهو أولى

---

(١) ينظر: بدائع التفسير ١/ ٥٣٩.

(٢) ينظر: التفسير الكبير ٩/ ١١٨، روح المعاني ٤/ ٥٠٨.

(٣) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني ٢/ ١٠٤٩.

(٤) ينظر: جامع البيان ٤/ ٢٨١، وتفسير ابن المنذر ٢/ ٥٣٦.

(٥) ينظر: جامع البيان ٤/ ٢٨١، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٤٢.

(٦) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ٢٠٩، وجامع البيان ٤/ ٢٨١، والنكت والعيون ١/ ٤٤٢، وزاد المسير (ص٢٥٠).

(٧) كما في الوسيط ١/ ٥٣٤، وتفسير السمعاني ١/ ٣٨٩، ومعالم التنزيل ٢/ ١٥٣، والتفسير الكبير ٩/ ١١٧، والجامع لأحكام القرآن ٤/ ٢٠١، وفتح القدير ١/ ٦٦٤. وينظر: بحر العلوم ١/ ٣٢٤، وتفسير القرآن العزيز ١/ ٣٤١، والكشف والبيان ٣/ ٢٣٣، والكشاف ١/ ٤٤٥، وأنوار التنزيل ١/ ٢٠١، والتسهيل ١/ ٢٨٨، والبحر المحيط ٣/ ١٤٨، وتفسير ابن كثير ٢/ ٨٢٦، وتفسير الحداد ٢/ ١٩٢، وروح المعاني ٤/ ٥٠٨، والتحرير والتنوير ٤/ ٧١٩ وتيسير الكريم الرحمن ١/ ٢٨٤.

من التَّجوُّز في المعنى الأوّل، وقد ذكر ابنُ جُزَيّ (ت٧٤١هـ) من وجوه الترجح في التفسير: تقديم الحقيقة على المجاز، وقال: (فإن الحقيقة أولى أن يُحمَل عليها اللفظ عند الأصوليين)[١]. ثم قد شهد السياق لهذا القول، وكذا نظائره الكثيرة في القرآن.

ولا يُشكِلُ عليه الاعتراض الذي ذكره القرظي (ت١٠٨هـ)، لأن نداءه ﷺ لمن لم يسمعه كندائِه لمن سَمعَه، والقرآن والسُّنَّةُ من دعائِه ﷺ لأُمَّته، وكلاهُما باقٍ محفوظ، ونقل القرطبي (ت٦٧١هـ) جوابَ بعض العلماء عن ذلك فقال: (من سَمِعَ القرآن فكأنَّما لَقي النبي ﷺ)، ثُمَّ قال: (وهذا صحيحٌ معنًى)[٢].

وقد لَحَظ بعض المفسرين كالراغب (ت بعد ٤٠٠هـ)[٣]، والواحدي (ت٤٦٨هـ)[٤] تقارب المعنيين السابقين وارتباطهما، فحملا الآية عليهما؛ لأن الإيمان بأحدهما إيمان بالآخر، ودعوتهما واحدة. والأولى التفصيل السابق؛ لأن قولَ القرظي (ت١٠٨هـ) تابعٌ للقول الأول، ومترتبٌ عليه.



[٦٧]: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ [النساء].

قال مجاهد: (أما إنه ليس بالرجل والمرأة، ولكنه الحكمان)[٥].

---

(١) التسهيل ١/ ٢١.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٢٠٢. (٣) في تفسيره ٢/ ١٠٤٩.
(٤) في الوجيز ١/ ٢٤٩، مع أنه قد اختار القول الآخر في الوسيط ١/ ٥٣٤، ونسبه لأكثر المفسرين.
(٥) رواه الثوري في تفسيره (ص٩٤) (٢١٥)، وعبد الرزاق في مصنفه ٦/ ٥١٤ (١١٨٨٩)، وابن جرير في تفسيره ٥/ ١٠٨ (٧٤٨٠)، وابن المنذر في تفسيره ٢/ ٦٩٩ (١٧٤٨)، وعزاه السيوطي في الدر ٢/ ٤٩٣ لعبد بن حميد. من طريق أبي هاشم إسماعيل بن كثير المكي، عن مجاهد. وإسناده **صحيح**.

تحليل الاستدراك:

نفى مجاهدُ (ت١٠٤هـ) أن يكون الضمير في قوله تعالى: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ﴾ [النساء: ٣٥] عائداً على الزوجين، ومن ذكر ذلك اعتبر صِحَّته لُغَةً ومعنًى، فالزوجان سبق ذكرهما فصحَّ إعادة الضمير عليهما، ويكون المعنى: إن أراد الزوجان إصلاح ما بينهما من الشقاق، أوقع الله بينهما الألفة والوفاق.

وذهب مجاهدُ (ت١٠٤هـ) إلى أن الضميرَ في الآيةِ عائدٌ على الحكمين، فهُما أقرب مذكور، وإعادة الضمير إليهما أظهر، ويكون به المعنى: إن يُرِد الحكمان إصلاحاً بين الزوجين وتأليفاً، يوفِّق الله بينهما، فتتفق كلمتهما، ويحصل مقصودهما.

الحكم على الاستدراك:

اختلف المفسرون في تعيين مُفَسّر الضمير في قوله تعالى: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ﴾ [النساء: ٣٥] على أربعة أقوال(١):

الأول: أنهما عائدان على الحكمين، على ما سبقَ بيانُه، قال ابن عباس ﷺ: (ذلك الحكمان، وكذلك كُلُّ مُصلِح يوفقه الله للحق والصواب)(٢)، وهو قول سعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، والشعبي (ت١٠٤هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وعطاء (ت١١٤هـ)، والسُّدِّي (ت١٢٨هـ)، وأبي صالح (ت١٢١هـ)، وأبي مالك، ومقاتل (ت١٥٠هـ)(٣).

الثاني: أنهما عائدان على الزوجين، وسبق ذكر معناه، واختاره الثعلبي (ت٤٢٧هـ)(٤).

---

(١) تنظر في: التفسير الكبير ٧٦/١٠، وروح المعاني ٣٧/٥.

(٢) جامع البيان ١٠٨/٥ (٧٤٨٢)، من طريق ابن أبي طلحة.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل ٢٢٨/١، وجامع البيان ١٠٨/٥، وتفسير ابن المنذر ٦٩٩/٢، وتفسير ابن أبي حاتم ٩٤٦/٣، وزاد المسير (ص٢٨٠).

(٤) الكشف والبيان ٣٠٣/٣.

الثالث: أن الأول عائدٌ على الحكمين، والثاني عائدٌ على الزوجين، فيكون المعنى: إن قصدَ الحكمان إصلاح ذات البين ونصحا، أوقع الله بين الزوجين الألفة والمحبة، والموافقة والصحبة، قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): (ذكره بعضُ المفسرين)[١]، ونسبه الواحدي (ت٤٦٨هـ) لعامَّة المفسرين[٢]، ـ ولعل مُراده الضمير الأول في الآية؛ إذ عامَّة المفسرين عليه ـ، واستظهره ابنُ عطية (ت٥٤٦هـ)، وابنُ جُزَيّ (ت٧٤١هـ)، واختاره ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، والزمخشري (ت٥٣٨هـ)، والبيضاوي (ت٦٨٥هـ)، وابنُ تيمية (ت٧٢٨هـ)، وأبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)[٣].

الرابع: أن الأول عائدٌ على الزوجين، والثاني عائدٌ على الحكمين، أي: إن يُرِد الزوجان إصلاحاً واتفاقاً، يوفق الله الحكمين لتحري الصواب وإصابته.

ولفظ الآية وإن كان مُحتَمِلاً لكلِّ هذه الوجوه، إلا أن القول الأول منها أظهر؛ لأن سياق الآية واضِحٌ في الحَكَمَين، فناسب اتساق الحديث عنهما، وعَودُ الضمير إليهما[٤]، ثُمَّ حملُ الضمائر على مُفَسَّر واحد صحيح المعنى أولى من تفريقها؛ لفائدة انسجام النظم، وتناسق السياق، قال أبو حيَّان (ت٧٤٥هـ): (تناسق الضمائر لواحد مع صحة المعنى أولى من جعلهما لمختَلِفين)[٥]، وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ): (إذا اجتمع ضمائر، فحيث أمكَنَ عَوْدُها لواحِدٍ فهو أولى من عَوْدِها لمختلف)[٦].

---

(١) زاد المسير (ص٢٨٠). (٢) الوسيط ٢/ ٤٧.

(٣) ينظر: المحلى ١١/ ١٥٣، والكشاف ١/ ٤٩٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٩، وأنوار التنزيل ١/ ٢١٨، ومجموع الفتاوى ٣٥/ ٧٨٦ والتسهيل ١/ ٣١٤، والبحر المحيط ٣/ ٢٥٤.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٤٩، والتحرير والتنوير ٥/ ٤٧.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٥٠٢.

(٦) البرهان في علوم القرآن ٤/ ٣٢، ٤٢، وينظر: الكشاف ٣/ ٦١، والتسهيل ٤/ ٤١٠، والبحر المحيط ٣/ ٤٠٧، والإتقان ١/ ٣٨١، وروح المعاني ٣٠/ ٦١٨، وأضواء البيان ٤/ ٢٩٣، وقواعد الترجيح عند المفسرين ٢/ ٦١٣.

وعلى هذا القول جمهور المفسرين[١]، وذكر ابنُ عبد البر (ت٤٦٣هـ) إجماع العلماء عليه[٢].

❖ ❖ ❖

[٦٨]: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأنعام].

قال عيسى بن عبد الرحمن[٣]: (سألت الشعبي عن هذه الآية: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، قلت: تزعم الخوارج أنها في الأمراء. قال: كذبوا، إنما أنزلت هذه الآية في المشركين، كانوا يخاصمون أصحاب رسول الله ﷺ فيقولون: أمَّا مَا قتل الله فلا تأكلوا منه ـ يعني الميتة ـ، وأما ما قتلتم أنتم فتأكلون منه!، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾، إلى قوله: ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، قال: لئن أكلتم الميتة وأطعتموهم إنكم لمشركون)[٤].

تحليل الاستدراك:

نفى الشعبيُّ (ت١٠٤هـ) أن يكون المُراد بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]: الأمراء. وهو ما تذهبُ إليه الخوارج بناءً على أصلهم في تكفير الأمراء من غير معسكرهم، وكُفْرِ من أطاعهم أو أقام في

---

(١) ينظر: زاد المسير (ص٢٨٠).

(٢) الاستذكار ٦/ ١٨٣، وينظر: جامع البيان ٥/ ١٠٨، ومعاني القرآن، للنحاس ٢/ ٨١، وبحر العلوم ١/ ٣٥٢، وتفسير القرآن العزيز ١/ ٣٦٨، والمغني ٩/ ٦٤٦، وتفسير ابن كثير ٢/ ٩١٦، وتفسير الحداد ٢/ ٢٥١، والتحرير والتنوير ٥/ ٤٧، وروح المعاني ٥/ ٣، ومحاسن التأويل ٢/ ٢٨٨.

(٣) عيسى بن عبد الرحمن السُّلَمي البَجْلي، مات بعد (١٥٠هـ). ينظر: تهذيب الكمال ٢٢/ ٦٣٠، والتقريب (ص٧٦٨).

(٤) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١٣٨٠ (٧٨٥٠)، من طريق علي بن الحسين بن الجنيد، عن عثمان بن أبي شيبة، عن مالك بن إسماعيل أبو غسَّان، عن عيسى بن عبد الرحمن. وإسناده **صحيح**.

دارهم، وكذا تكفيرهم الحكمين ومن رضي بالتحكيم وأطاع فيه[(١)].

وبَيَّن الشعبيُّ (ت١٠٤هـ) أن المُراد بالآية: طاعةُ المشركين في تحليل الميتة على أنها ممَّا قَتَلَ الله تعالى. وهو في ذلك مُعتَمِدٌ صراحةً على سبب النُّزول الذي ذكره، وكذا سياق الآية ظاهرٌ في بيان أحكام الأطعمة وحالاتها، قال تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [الأنعام].

الحكم على الاستدراك:

أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت في مجادلة المشركين في الميتة[(٢)]، وجواباً على ما أوحته إليهم شياطينهم من الإنس والجن في ذلك، قال ابن عباس رضي الله عنه: (قالوا: يا محمد أمَّا ما قتلتم وذبحتم فتأكلونه، وأمَّا ما قتل ربكم فتحرمونه! فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأنعام: ١٢١]، وإن أطعتموهم في أكل ما نهيتكم عنه إنكم إذاً لمشركون)[(٣)]، وهذا نَصُّ تفسير الشعبي (ت١٠٤هـ) السابق، وورد نحوه عن سعيد بن جبير (ت٩٥هـ)[(٤)]، وهو أقربُ ما يكون إجماعاً من المفسرين: أنكم إذا أطعتموهم في أكل الميتة استحلالاً فقد أشركتم مثلهُم[(٥)]. وقد ذكره الماوردي

---

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين (ص٨٦، ١٢٥)، ومجموع الفتاوى ١٩/ ٨٩، والبداية والنهاية ٧/ ٢٢٢، والمسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد ابن حنبل في العقيدة ٢/ ٣٥٣.

(٢) ينظر: الوسيط ٢/ ٣١٧، والعذب النمير ٢/ ٥١٩.

(٣) جامع البيان ٨/ ٢٤ (١٠٧٥٤)، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٠ (٧٨٤٨)، من طريق ابن أبي طلحة.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٠ (٧٨٤٠).

(٥) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ٣٦٨، وجامع البيان ٤/ ٨/ ٢٩، ومعاني القرآن، للنحاس ٢/ ٤٨٢، وبحر العلوم ١/ ٥١٠، وتفسير القرآن العزيز ٢/ ٩٥، والوسيط ٢/ ٣١٧، =

(ت٤٥٠هـ)، وابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) قولاً واحداً في الآية[1]. قال الزجاج (ت٣١١هـ): (هذه الآية فيها دليل أن كل من أَحَلَّ شيئاً مِمَّا حرَّم الله عليه، أو حَرَّمَ شيئاً ممَّا أحلَّ الله له فهو مُشرِك. لو أَحَلَّ مُحِلٌّ الميتةَ في غير اضطرار، أو أحلَّ الزنا لكانَ مُشرِكاً بإجماع الأُمَّة، وإن أطاعَ الله في جميع ما أمر به. وإنما سُمِّيَ مُشركاً؛ لأنه اتَّبع غير الله، فأشرك بالله غيره)[2].

وقد سبق[3] بيان أن تحليل ما حَرَّم الله تعالى أو تحريم ما أَحَلَّه أو الطاعة في أحدهما شركٌ، كما في حديث عديّ بن حاتم رضي الله عنه قال: (أتيت النبي ﷺ وهو يقرأ في سورة براءة: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] فقلت: يا رسول الله إنهم لم يكونوا يعبدونهم. قال: أجل، ولكن يحلون لهم ما حرم الله فيستحلونه، ويحرمون عليهم ما أحل الله فيحرمونه، فتلك عبادتهم لهم)[4].

أمَّا تنْزيل الخوارج الآيةَ على من أطاع الأمراء؛ لأنهم كفارٌ عندهم، ومن أطاع الكافر فهو مثله؛ فباطلٌ من وجوه:

الأوّل: مناقضته لسبب النُّزول الصريح، وأن الآية نزلت جواباً على شبهات المشركين.

الثاني: مخالفته لسياق الآية، فهو واضحٌ في حكم الْمَيْتَة.

الثالث: أنه جارٍ على أصول المبتدعة في الاعتقاد والاستدلال، فإنهم يعتقدون ثُمَّ يستدِلُّون، وهكذا صنع الخوارج في هذه الآية، فإنهم لمَّا اعتقدوا

= والوجيز ١/ ٣٧٣، وتفسير السمعاني ٢/ ١٤٠، وغرائب التفسير ١/ ٣٨٣، ومعالم التنْزيل ٣/ ٧٨٤ والكشاف ٢/ ٥٩، وأحكام القرآن، لابن العربي ٢/ ٢٠٦، والتفسير الكبير ١٣/ ١٣٩، والمغني ١٣/ ٣٩، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٥١، وأنوار التنْزيل ١/ ٣٢٠، والبحر المحيط ٤/ ٢١٥، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٣٥٨، وتفسير الحداد ٣/ ٨٤، وروح المعاني ٨/ ٣٦٤، وفتح القدير ٢/ ٢٢٢، وتيسير الكريم الرحمن ١/ ٥٣٩، والتحرير والتنوير ٨/ ٤٢، والعذب النمير ٢/ ٥١٩.

(١) ينظر: النكت والعيون ٢/ ١٦٢، وزاد المسير (ص٤٦٥).

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٢٨٧.

(٣) في الاستدراك رقم (٥) (ص٦١).

(٤) سبق تخريجه ودراسته في الاستدراك رقم (٥) (ص٦٠).

كُفر من خالفهم من الأمراء ومن أطاعهم، نظروا في كتاب الله فوجدوا هذا الجزء من الآية فاقتطعوه منها، وعزلوه عن السياق، ولم يلتفتوا لسبب نُزوله، وما أجمع عليه العلماء من معناه، فجاء معنًى شاذّاً ناشزاً عن معنى الآية ونظمها، خارجاً عن سياقها، ومباعداً لسببها، ومخالفاً لأصول الشريعة وأدلتها.

الرابع: أن هذا القول مبنِيٌّ على باطل لا تنْزل الآيةُ بمثله، ولا يصح حملها عليه، فإن تكفيرهم للأمراء الذين خرجوا عليهم وخالفوهم - كعلي ومعاوية وأبي موسى وعمرو بن العاص وابن عباس وغيرهم ﷺ، من أعظم ضلالاتهم التي فارقوا بها جماعة المسلمين، وعلى الخصوص صحابةَ رسول الله ﷺ، ومناظرة ابن عباس ﷺ لهم في ذلك معروفة مشهورة[(١)].

❖ ❖ ❖

[٦٩]: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ [الأنعام].

قال مجاهد: (ليس في الجِنِّ رُسُل، إنَّما الرُّسُل في الإنْس، والنَّذارةُ في الجِنّ، وقرأ: ﴿فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأحقاف])[(٢)].

تحليل الاستدراك:

نفى مجاهدُ (ت١٠٤هـ) أن يكون في الجنِّ رسلاً، ومن ذهب إلى ذلك استَدَلَّ بظاهر هذه الآية، إذ أعاد فيها ضمير الجمع إلى الجن الإنس[(٣)]، وكذا

---

(١) أخرجها أحمد في المسند ١/ ٨٦ (٦٥٦)، وسندها صحيح. وينظر: البداية والنهاية ٧/ ٢٢٢، ٢٢٤.

(٢) رواه عبد الرزاق في تفسيره ٣/ ١٩٧ (٢٨٤٧)، والبستي في تفسيره ٢/ ٣٥٢ (٨٨١)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١٣٨٩ (٧٩٠٣)، وعزاه السيوطي في الدر ٣/ ٣٢٣ لعبد بن حميد، وابن المنذر. من طريق سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد. وإسناده صحيح.

(٣) ينظر: النكت والعيون ٢/ ١٧٠، وزاد المسير (ص٤٦٨)، والإشارات الإلهية ٢/ ١٩٥.

يشهد لهذا القول أن الرسل إنما تُبعَثُ من أقوامهم، كما قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وقال ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [المؤمنون: ٣٢]، وقال ﷺ: «وكان النبي يُبعَثُ إلى قومه»[١]، وقوم الجن غير قوم الإنس[٢].

وبَيَّنَ مجاهدُ (ت١٠٤هـ) أن الرُّسُلَ في الإنْس، والنَّذارةَ في الجِنّ، واستدلَّ بظاهر قوله تعالى عن الجن: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأحقاف]، ويشهدُ لهذا القول آياتٌ كثيرةٌ من كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾، إلى قوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٣ - ١٦٥]، وقوله تعالى عن نوح وإبراهيم عليهما السلام: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ [الحديد: ٢٦]، فحصر النبوة في ذُرِّيَّتِهما، ثم كرر الحصر في ذُرِّيَّة إبراهيم عليه السلام فقال: ﴿وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ [العنكبوت: ٢٧]، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (ولم يقُل أحدٌ من الناس إن النبوة كانت في الجن قبل إبراهيم الخليل، ثم انقطعت عنهم ببعثته. . .، ومعلومٌ أن الجن تبعٌ للإنس في هذا الباب، ولهذا قال تعالى إخباراً عنهم: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٢﴾﴾ [الأحقاف])[٣]، فذكر استماعهم لموسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، ثم نذارتهم لقومهم. وقد تلا ﷺ على الجنِّ سورةَ الرحمن، وفيها قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٥١٩/١ (٣٣٥)، ومسلم في صحيحه ١٧٨/٢ (٥٢١).
(٢) ينظر: فتح الباري ٣٩٧/٦.
(٣) تفسير القرآن العظيم ١٣٦٦/٣.

تُكَذِّبَانِ ﴿٣٢﴾ [الرحمن](١)، فهم مُخَاطَبون بِمَا خوطِبَ به الإنس(٢). وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [آل عمران]، قال الرازي (ت٦٠٤هـ): (وأجمعوا على أن المُراد بهذا الاصطفاء إنما هو النبوة، فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط)(٣).

الحكم على الاستدراك:

استدلَّ الضحاك (ت١٠٥هـ) بِهذه الآية على أن للجن رُسُلاً كالإنس، وهو قول مقاتل (ت١٥٠هـ)، وأبي سليمان الدمشقي(٤)، وابن حزم (ت٤٥٦هـ)، واستظهره ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، وأبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)(٥)، وهو وإن كان الظاهر من اللفظ إلا أنه محتمل غير صريح، وذلك أن من عادة العرب في كلامها أن تَنسِبَ الفعل لِمَذكورَيْن وهو واقِعٌ من أحَدِهِما(٦)، ومن شواهده الكثيرة في كتاب الله قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف: ٦١]، مع أن الناسي هو فتى موسى، فقد قال تعالى عنه: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ [الكهف: ٦٣]، وقوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾ [الرحمن]، ثم قال: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمن]، واللؤلؤ والمرجان إنما يخرجان من الماء الملح لا العذب، ومثله قوله تعالى: ﴿وَمِن

---

(١) ينظر: جامع الترمذي ٥/ ٣٩٩ (٣٢٩١)، ومستدرك الحاكم ٢/ ٥١٥ (٣٧٦٦)، وشعب الإيمان ٢/ ٤٨٩ (٢٤٩٣)، ومجمع الزوائد ٧/ ١١٧.

(٢) ينظر: تفسير آيات أشكلت ١/ ٢٣٥، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٣٦٦.

(٣) التفسير الكبير ١٣/ ١٦٠.

(٤) محمد بن عبد الله بن سليمان السَّعدي، أبو سليمان الدمشقي الشافعي، مُفَسِّر، صنف مجتبى التفسير، والمهذب في التفسير، عاش في القرن الرابع. ينظر: تاريخ دمشق ٥٣/ ٣٤٩، وطبقات المفسرين، للسيوطي (ص٨٩).

(٥) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ٣٧٠، وجامع البيان ٨/ ٤٨، وزاد المسير (ص٤٦٨)، والبحر المحيط ٤/ ٢٢٥، وفتح الباري ٦/ ٣٩٧.

(٦) ينظر: معاني القرآن، للفراء ١/ ٣٥٤، وتأويل مشكل القرآن (ص١٧٥)، وجامع البيان ٨/ ٤٨، ومعاني القرآن وإعرابه ٢/ ٢٩٢، ومعاني القرآن، للنحاس ٢/ ٤٩٢، والإنصاف، للبَطليَوسي (ص٤٩)، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٦.

كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر: ١٢][(١)]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾﴾ [نوح]، وإنما هو في سماء واحدة[(٢)]. وقد ذكر الرازي (ت٦٠٤هـ) أن الأخذ بهذا الوجه كافٍ في حمل اللفظ على ظاهره؛ لأن الضمير عائدٌ على مجموع الإنس والجن، وإذا كان الرسل من الإنس كان الرسلُ بعضاً من أبعاض ذلك المجموع، فلم يلزم من ظاهر هذه الآية إثبات رسول من الجن[(٣)].

وللعلماء توجيهات أخرى في الآية منها:

أولاً: أن الضمير إنما عادَ للإنس والجن لاشتراكهما في أمور كالخطاب والعقل، والحياة والنطق، والأكل والشرب، والتناكح والتناسل، وليس منه ما انفرد به الإنس فقط كالرسالة[(٤)]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (فصار الرسول من أنْفُسِ الثقلين باعتبار القدر المشترك بينهم الذي تَمَيَّزوا به على الملائكة، حتى كان الرسول مبعوثاً إلى الثقلين دون الملائكة)[(٥)]، وذكر النحاس (ت٣٣٨هـ) عن هذا التوجيه أنَّه أحسن ما قِيلَ في معنى الآية[(٦)].

---

(١) تتابع أكثرُ اللغويين والمفسرين على الاستشهاد بهذه الآية على هذا الأسلوب، قال السمعاني (ت٤٨٩هـ): (وأجمعَ أهلُ العلم بهذا الشأن أنه يخرج من الملح دون العذب). تفسيره ٥/ ٣٢٧، وينظر: الزاهر، لابن الأنباري ٢/ ٣٦١. واعترض عليه بعضهم من حيث المعنى، فقال: إن اللؤلؤ والمرجان يخرج من كلا البحرين الملح والعذب، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر: ١٢]. ينظر: الإشارات الإلهية ٢/ ١٩٥، وأضواء البيان ٢/ ١٦٠.

(٢) ينظر: المرجع السابق، والكشف والبيان ٤/ ١٩٢، ومعالم التنْزيل ٣/ ١٩٠، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٣٦٦.

(٣) ينظر: التفسير الكبير ١٣/ ١٦٠.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٢٩٢، ومعاني القرآن، للنحاس ٢/ ٤٩٢، ومجموع الفتاوى ١٦/ ١٩٢.

(٥) مجموع الفتاوى ١٦/ ١٩٢، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٥٧.

(٦) إعراب القرآن ٢/ ٣١.

ثانياً: أن من الإنس رُسُل الله، ومن الجن رُسُلُ رُسُلِ الله، كما ورد عن ابن عباس ﷺ، وابن جريج (ت١٥٠هـ)[1].

ثالثاً: أنه غَلَّبَ في الخطاب جانب الإنس على جانب الجن، كما يُغَلَّب المُذَكر على المُؤَنث[2].

رابعاً: أن هذا الخطاب موَجَّه للجن والإنس المُحاسَبين في عرصات القيامة، وهم هنا جماعةٌ واحِدة هي الثقلان، والرسل منهم على تلك الحال، سواءٌ كانوا من كلٍّ منهما أو من أحدهما[3].

وهذه الوجوه قد يرجع بعضها إلى بعض.

أمّا قول من ذكر أن من الجن رسلاً: إن الرسل إنما تُبعَثُ من أقوامهم، وقوم الجن غير قوم الإنس. فلا إشكال فيه؛ لأن حكمةَ ذلك أن يُفهَم خطابهم، ويأنس بهم أقوامهم، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [إبراهيم: ٤]، وكُلُّ ذلك حاصِلٌ في بعث رسل الإنس إلى الثقلين، فالجن تخالطُ الإنس، وتفهم خطابهم، وترى الإنسَ من حيثُ لا يرونهم، وقد بعث الله رسولَه محمداً ﷺ إلى كافَّة الخلق؛ جِنِّهُم وإنسَهم، بإجماع المسلمين[4]، فلو لم تَقُم بذلك حُجَّة لم يبعثه الله تعالى إليهم.

وقد سبق مجاهداً في قوله في الآية ابنُ عباس ﷺ، ووافقه الحسن (ت١١٠هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، وابن جُرَيج (ت١٥٠هـ)، والفراء (ت٢٠٧هـ)، وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)[5]، وهو أشهر القولين وأَوْلاهُما، وعليه جمهور العلماء[6]، وأكثر المفسرين[7].

---

(١) جامع البيان ٨/ ٤٨.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٥٧.

(٣) ينظر: المرجع السابق.

(٤) ينظر: التمهيد ١٥/ ٢١٩، وفتح الباري ٦/ ٣٩٧، والعذب النمير ٢/ ٦٦٥.

(٥) ينظر: معاني القرآن، للفراء ١/ ٥٤ظ، وتأويل مشكل القرآن (ص١٧٥)، وجامع البيان ٨/ ٤٨، والنكت والعيون ٢/ ١٧٠، وزاد المسير (ص٤٦٨)، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٣٦٦.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٤/ ٢٣٤، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٣٦٦، والبحر المحيط ٤/ ٢٢٥، وفتح الباري ٦/ ٣٩٦، ولوامع الأنوار البهية ٢/ ٢٢٣، والعذب النمير ٢/ ٦٦٤.

(٧) ينظر: جامع البيان ٨/ ٤٨، معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٢٩٢، ومعاني القرآن، للنحاس =

وجعل الكرماني (ت بعد ٥٠٠هـ) قولَ الضحاك (ت١٠٥هـ) في هذه الآية من العجب الذي فيه أدنى خلل ونظر[1]، وقال عنه ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (وهذا ضعيف)[2].



[٧٠]: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [هود].

عن ابن أبي نجيح: (أن رجلين اختصما إلى طاووس فأكثَرَا، فقال: اختلفتما وأكثَرتُما. فقال أحد الرجلين: لذلك خُلقنا. قال: كذبت. قال: أليس يقول الله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]؟ قال: لم يخلقهم ليختلفوا، إنما خلقهم للرحمة والجماعة)[3].

تحليل الاستدراك:

لَمَّا اختصم هذان الرجلان إلى طاووس (ت١٠٦هـ) فأكثَرَا، نهاهُمَا عمَّا

= ٢/ ٤٩٢، وتفسير القرآن العزيز ٢/ ٩٨، والوسيط ٢/ ٣٢٣، والوجيز ١/ ٣٧٥، والجُمان من متشابه القرآن (ص٢٤٣)، وغرائب التفسير ١/ ٣٨٦، والكشاف ٢/ ٦٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٦، والتفسير الكبير ١٣/ ١٦٠، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٥٧، وأنوار التنْزيل ١/ ٣٢٢، ومجموع الفتاوى ١٦/ ١٩٢، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٣٦٦، وتفسير الحداد ٣/ ٩٠، وفتح القدير ٢/ ٢٢٩، وروح المعاني ٨/ ٣٧٨، وتفسير التحرير والتنوير ٨/ ٧٦.

(١) غرائب التفسير ١/ ٣٨٦.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٦.

(٣) رواه ابن وهب في تفسيره ١/ ١٤ (٢٥)، وأبو جعفر الرملي في جزء تفسير يحيى بن يمان (ص٥٠) (٥٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ٢٠٩٥ (١١٢٩٣)، وعزاه السيوطي في الدر ٤/ ٤٣٩ لأبي الشيخ. من طريق مسلم بن خالد الزنجي، عن ابن أبي نجيح. وإسناده حسن.

هُم فيه من اختلاف مذموم، فقال أحدهما مُسَوِّغاً ذاك الاختلاف: (لذلك خُلِقنا)، واستدل على قوله هذا بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، فذهب الرجلُ إلى أن الضمير في ﴿وَلِذَٰلِكَ﴾ [هود: ١١٩] عائدٌ على الاختلاف السابق ذكره، واللّامُ فيه للتعليل، أي: خَلَقَهُم ليَختَلِفُوا. واللفظ يحتمله.

وأنكر طاووس (ت١٠٦هـ) هذا الاستدلال، ورَدَّ المعنى الذي ذكره الرجل، وبَيَّنَ أن الضمير في قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ﴾ [هود: ١١٩] عائِدٌ على الرحمة المذكورة في قوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٩]، وهي للضمير أقربُ مذكور، ومن ثَمَّ يبطُلُ الاستدلال بالآية على تسويغ ما فيه هذان الرجلان من اختلاف؛ لأن أهل الرحمة لا يختلفون اختلافاً يفترقون به ويتباغضون، كما هو ظاهرُ حالِ هذين الرجلين، ويؤكد أن اختلافهما من الاختلاف المذموم ذكرُ طاووس (ت١٠٦هـ) للجماعة في رده على الرجل بقوله: (إنما خلقهم للرحمة والجماعة)، أي: لا لِمَا أنتُمَا فيه من فرقة وخِصَام.

الحكم على الاستدراك:

استدلال الرجل بالآية على خلافه وتفَرُّقِه مع صاحبه مردودٌ غيرُ صحيح؛ لأن الله تعالى ذكر في الآية دوامَ اختلاف الخلق، ثم استثنى منهم أهل الرحمة، فقال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، فأهل الرحمة لا يختلفون، وإن اختلفوا فليس اختلافهم من جنس اختلاف الخلق في أديانهم وتباغضهم وتفرقهم، فإن اختلافهم رحمةٌ لا تباغُضَ فيه، واجتماعٌ لا فُرقَةَ فيه، فهُم أعلَمُ الخلق بالحَقِّ، وأرحمهم للخلق، قال الحسن (ت١١٠هـ): (أهل رحمة الله لا يختلفون اختلافاً يضرُّهم)[1]، وقال قتادة (ت١١٧هـ): (أهلُ رحمة الله أهلُ الجماعة، وإن تفرقت ديارهم وأبدانهم، وأهلُ معصيته أهلُ فرقةٍ، وإن اجتمعت ديارهم وأبدانهم)[2]. فهذا

(١) جامع البيان ١٢/١٨٦ (١٤٤٠٧).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/٢٠٩٤ (١١٢٩٠)، وينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/٣٥٩، و٢٤/١٧٢.

الاختلاف المذموم غير داخل في معنى الآية على جميع الأقوال الآتية، واللام التي جعلها للتعليل ليست كما ذهب إليه، وسيأتي بيان معناها في القول الثاني في الآية. وقد اختلفت أقوال المفسرين في تعيين مُفَسّر الضمير في الآية على قولين:

الأول: أن المُراد بقوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٩]: الرحمة التي هي أقرب مذكور، أي: ولرحمته خلق الذين لا يختلفون في دينهم. وهو قول ابن عباس رضي الله عنه[(١)]، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وطاووس (ت١٠٦هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، والثوري (ت١٦١هـ)[(٢)]، واختاره الحداد (ت٨٠٠هـ)[(٣)]. وإنما لم يُؤنث في الإشارة إلى الرحمة؛ لأنها مصدر، أي: خلقهم ليرحمهم. ولأن تأنيث الرحمة ليس حقيقياً، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦][(٤)].

الثاني: أن المُراد: خلقهم ليختلفوا فريقين، فريقاً يَرْحمُ فلا يختلف، وفريقاً لا يَرْحَمُ يختلف. فتكون الإشارة بقوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ﴾ [هود: ١١٩] للأمرين: الاختلاف والرحمة، قال الثعلبي (ت٤٢٧هـ): (وهذا بابٌ سائغٌ في اللغة، وهو أن يُذكَرَ لفظان مُتَضادّان، ثُمَّ يُشَارُ إليهما بلفظ التوحيد)[(٥)]، ومنه

---

(١) من طريقي: عكرمة، والضحاك. ينظر: جامع البيان ١٢/ ١٨٧، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٩٥.

(٢) ينظر: تفسير مقاتل ٢/ ١٣٥، وتفسير الثوري (ص١٣٦)، وجامع البيان ١٢/ ١٨٧، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٩٥، وزاد المسير (ص٦٧٧)، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٨٢٠.

(٣) في تفسيره ٣/ ٥٠٦. وهو اختيار جمهور المعتزلة، كما شرحه الشريف المُرتضى في أماليه ١/ ٧٠، وذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ٤٢٢، وذلك منهم فِراراً من القول بأنه تعالى خلقهم للاختلاف؛ لمُخَالَفته لأصلهم في باب العدل والقدر. ينظر: نكت القرآن ١/ ٦٠٧، وأحكام القرآن، لابن العربي ٣/ ٢٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٢١٥، والتفسير الكبير ١٨/ ٦٣، والبحر المحيط ٥/ ٢٧٣.

(٤) ينظر: أمالي المرتضى ١/ ٧١، والكشف والبيان ٥/ ١٩٤، ووَضَح البرهان ١/ ٤٤٧، والتفسير الكبير ١٨٦٣.

(٥) الكشف والبيان ٥/ ١٩٤.

قوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾﴾ [الفرقان]، وقوله: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ [يونس: ٥٨][1]. ويدلُّ على هذا القول أن الكلام في الآية في بيان اختلاف الخلق في أديانهم، وهو مُفتَتَحُ الكلام وإليه يعود، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾ [هود]، ثُمَّ الاختلاف المذكور أكثر مناسبة للإشارة للمُذَكَّر البعيد في قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ﴾ [هود: ١١٩]، كما أن سباق الآية ولحاقها يؤكد هذا المعنى، فقد ذكر تعالى قبل هذه الآية انقسام الخلق إلى شَقِيٍّ وسعيد فقال: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥]، ثم تَمَّمَ تعالى هذه الآية ببيان حالِ هذين الفريقين المُختَلِفين فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [هود]. وقد أشار إلى سِبَاقِ الآية ابنُ عباس رضي الله عنه[2]، كما أشارَ إلى لِحاقِها أبو عبيد القاسم بن سلَّام (ت٢٢٤هـ)[3].

وعلى هذا القول تكون اللامُ في قوله تعالى: ﴿وَلِذَٰلِكَ﴾ [هود: ١١٩]، بمعنى: «على» كما ذكره ابن جرير (ت٣١٠هـ)[4]، أو للصيرورة، وبيان العاقبة الكونية[5]. وهو قول ابن عباس رضي الله عنه[6]، وعمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وعطاء (ت١١٤هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، والأعمش (ت١٤٨هـ)، ومقاتل بن حيَّان (ت١٥٠هـ)، ومالك بن أنس (ت١٧٩هـ)،

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٥، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ٧٦.
(٢) ينظر: جامع البيان ١٢/ ١٨٦ (١٤٤٠٨)، وتفسير ابن حاتم ٦/ ٢٠٩٥ (١١٢٩٢).
(٣) كما في تفسير السمعاني ٢/ ٤٦٨. وينظر: أحكام القرآن ٣/ ٢٧، والتفسير الكبير ١٨/ ٦٣، والإشارات الإلهية ٢/ ٣٢٦.
(٤) جامع البيان ١٢/ ١٨٨، وينظر: الكشف والبيان ٥/ ١٩٤.
(٥) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص ٣/ ٢١٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٢١٦، ومجموع الفتاوى ٤/ ٢٣٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٧٢.
(٦) من طريق عطاء، وابن أبي طلحة. ينظر: جامع البيان ١٢/ ١٨٦، والوسيط ٢/ ٥٩٧.

والفراء (ت٢٠٧هـ)[١]، وأبي عبيد القاسم بن سلَّام (ت٢٢٤هـ) وقال: (وعليه أهلُ السُّنةِ)[٢].

وما عدا هذين القولين من الأقوال إمَّا راجعٌ إليهما[٣]، أو فيه تكلُّفٌ وبُعدٌ، قال أبو حيَّان (ت٧٤٥هـ): (وقد أبعد المتأوِّلون في تقدير غير هذه الثلاث)[٤]، أي: رجوع الضمير للاختلاف، أو الرحمة، أو كلاهما.

والقول الثاني أرجح القولين وأولاهُما؛ لدلالة لفظ الآية وسياقها عليه؛ ولأنه أعم من القول الأول، بل القول الأول راجِعٌ إليه ومترتبٌ عليه، كما أشار إلى ذلك جماعةٌ من المفسرين[٥]، وقال عنه النحاس (ت٣٣٨هـ): (وهو أبيَنُها وأجمعُها)[٦]، وعليه أكثر المفسرين[٧].



---

(١) ينظر: معاني القرآن، للفراء ٢/ ٣١، وجامع البيان ١٢/ ١٨٦، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٩٥، وبحر العلوم ٢/ ١٤٧، والكشف والبيان ٥/ ١٩٤، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٨٢٠.

(٢) تفسير السمعاني ٢/ ٤٦٨، والوسيط ٢/ ٥٩٧، ولعلَّ مُراده أن ذلك في مقابل قول المعتزِلة السابق في القول الأول. وينظر: معاني القرآن، للنحاس ٣/ ٣٨٩.

(٣) ذكر الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٥١١، وابن الجوزي في زاد المسير (ص٦٧٧)، ما مجموعه خمسةَ أقوالٍ في الآية، هي تشقيقٌ وتكثيرٌ لِهذين القولين، في حين أنهُما وجهٌ واحِدٌ في تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٩٥، ووجهان في تفسير ابن جرير ١٢/ ١٨٦.

(٤) البحر المحيط ٥/ ٢٧٣، وينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٥، وروح المعاني ١٢/ ٤٩٣.

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٨٤، ومعاني القرآن، للنحاس ٣/ ٣٨٩، وأحكام القرآن، لابن العربي ٣/ ٢٧.

(٦) معاني القرآن ٣/ ٣٨٩، وينظر: تفسير السمعاني ٢/ ٤٦٨.

(٧) ينظر: جامع البيان ١٢/ ١٨٨، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/ ٨٤، ومعاني القرآن، للنحاس ٣/ ٣٨٩، وتفسير القرآن العزيز ٢/ ٣١٣، والكشف والبيان ٥/ ١٩٥، والوسيط ٢/ ٥٩٧، والوجيز ١/ ٥٣٧، ومعالم التنْزيل ٤/ ٢٠٧، وأحكام القرآن، لابن العربي ٣/ ٢٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٢١٥، والتفسير الكبير ١٨/ ٦٣، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ٧٦، والإشارات الإلهية ٢/ ٣٢٦، ومجموع الفتاوى ٤/ ٢٣٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٧٢، وروح المعاني ١٢/ ٤٩٢، وتيسير الكريم الرحمن ١/ ٨٢٤، والتحرير والتنْوير ١٢/ ١٨٩.

[٧١]: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾﴾ [الأحقاف].

قال مسروق: (والله ما نزلت في عبد الله بن سلام، ما نزلت إلا بمكة، وما أسلم عبد الله إلا بالمدينة، ولكنها خصومة خاصم بها محمد ﷺ قومه، قال: فنزلت: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾﴾ [الأحقاف]. قال: فالتوراة مثل القرآن، وموسى مثل محمد صلى الله عليهما وسلم، فآمنوا بالتوراة وبرسولهم، وكفرتم)[١].

تحليل الاستدراك:

ذهب مسروق (ت٦٣هـ) إلى أن المُراد بالشاهد: موسى عليه السلام، شَهِدَ على مثل هذا القرآن وهو: التوراة، فآمنَ هو وأتباعه، واستكبرتم أنتم عن الإيمان برسولكم محمد ﷺ[٢]. وهو قولٌ مُعتَمِدٌ على سياق الآية، فإن هذه الآية جاءت في سياق مُحَاجَّة مشركي قريش وتوبيخهم، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (وهذه الآية نظير سائر الآيات قبلها)[٣]، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ۖ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٨﴾ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾﴾ [الأحقاف]. ثُمَّ قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩] يُقَوِّي هذا المعنى، فهو ﷺ ليس بأوَّل الرسل، فقد كان قبله رُسلٌ، منهم موسى عليه السلام الشاهد على مثل القرآن وهو التوراة.

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره د٢/ ١٣ (٢٤١٦٨ ـ ٢٤١٦٩)، وعزاه السيوطي في الدر ٧/ ٣٨٠ لسعيد بن منصور، وابن المنذر، وابن أبي حاتم. من طريق داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن مسروق. وإسناده **صحيح**.

(٢) ينظر: معاني القرآن، للنحاس ٦/ ٤٤٣، وتفسير ابن كثير ٧/ ٣١٨٧.

(٣) جامع البيان ٢٦/ ١٧.

ثُمَّ ذكر تعالى بعد هذه الآية تأكيدَ هذا المعنى بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ ۚ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴿١١﴾ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾﴾ [الأحقاف]. ونظير هذا القول قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧].

ونفى مسروق أن يكون الشاهد عبد الله بن سلام رضي الله عنه، ومن ذهب إلى ذلك اعتمد سببَ النُّزول، فعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: (ما سمعت النبي ﷺ يقول لأحد يمشي على الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام، قال: وفيه نزلت هذه الآية: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠])[١]، وعن عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال: (نزلت فيَّ آياتٌ من كتاب الله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠])[٢].

الحكم على الاستدراك:

وافق الشعبيُّ (ت١٠٤هـ)، وعكرمةُ (ت١٠٥هـ) مسروقاً (ت٦٣هـ) فيما ذهب إليه من أن الآية لم تنْزل في عبد الله بن سلام رضي الله عنه[٣].

وذهب سعد بن أبي وقاص، وعوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه، وابن عباس من طريق العوفيين، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ) في رواية، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسُّدي (ت١٢٨هـ)، والثوري (ت١٦١هـ)، ومالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، وغيرهم، إلى أنها نزلت في عبد الله بن سلام رضي الله عنه[٤].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ١٦٠ (٣٨١٢)، ومسلم في صحيحه ٦/ ٥ (٢٤٨٣).

(٢) رواه الترمذي في جامعه ٥/ ٣٨١ (٣٢٥٦)، وابن جرير في تفسيره ٢٦/ ١٤ (٢٤١٧١)، وفي إسناده ضعف، وصَحَّ عن سعد ابن أبي وقاص وغيره من الصحابة أنها نزلت في عبد الله بن سلام. ينظر: صحيح مسلم ٦/ ٣٥ (٢٤٨٣)، وجامع البيان ٢١/ ١٢٦ ط/ التركي.

(٣) ينظر: جامع البيان ٢٦/ ١٢، وزاد المسير (ص١٣٠٠)، والدر المنثور ٧/ ٣٨٠.

(٤) ينظر: تفسير ابن وهب ١/ ٥٤، وجامع البيان ٢٦/ ١٤، وزاد المسير (ص١٣٠٠٠)، وتفسير ابن كثير ٧/ ٣١٨٨.

وظاهرُ الآية وسياقها ظاهرٌ في مُحاجَّة قريش، وإثبات صدق محمد ﷺ، وموافقته ما جاء به المرسلون قبله، ويؤكد ذلك أن السورة مكية بالإجماع[١]، وسبق ذكر نظير هذه الآية في كتاب الله تعالى. وقد رَدَّ مسروقُ (ت٦٣هـ)، والشعبيُّ (ت١٠٤هـ) القولَ الثاني بأن السورة مكية؛ لأن عبد الله بن سلام إنما أسلم في المدينة. فأجاب من ذهب إلى أنها في عبد الله بن سلام عن ذلك بأن هذه الآية مدنية في سورة مكية، قال ابن سيرين (ت١١٠هـ): (كانوا يرون أن هذه الآية نزلت في عبد الله بن سلام. قال: والسورة مكية، والآية مدنية. قال: وكانت الآية تنْزل فيُؤمر النبي ﷺ أن يضعها بين آيتي كذا وكذا، في سورة كذا، يرون أن هذه منهنُ)[٢].

ومع وجاهة هذا القول، وجلالة القائلين به، وذهاب كثير من المفسرين إليه[٣]، إلا أن القول الأول أرجح منه؛ لوجوه:

الأول: موافقته لسياق الآية.

الثاني: موافقته لموضوع السورة العام ومكان نزولها.

الثالث: لم يَجرِ لأهل الكتاب أو اليهود ذِكرٌ في محيط الآية[٤].

الرابع: أن السلف كثيراً ما يذكرون نزول الآية في أمر، ويريدون بذلك أنه داخلٌ في معنى الآية، وممَّا يَصِحُّ أن تُراد به، وقد سبق بيان ذلك[٥].

---

(١) ينظر: فضائل القرآن، لابن الضُّريس (ص٣٤)، وجامع البيان ٢٦/٧ وفتح القدير ٥/ ٢٢.

(٢) تفسير البستي ٢/٣٤٢، وينظر: التنْزيل وترتيبه (ص٦٠)، والدر المنثور ٧/ ٣٨٠.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل ٣/ ٢٢١، ومعاني القرآن، للفراء ٣/٥١، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/٤٣٩، ومعاني القرآن، للنحاس ٦/ ٤٤٢، وإعراب القرآن ٤/١٠٦، وتفسير القرآن العزيز ٤/٢٢٣، والوسيط ٤/ ١٠٤، والوجيز ٢/ ٩٩٥، وتفسير السمعاني ٥/ ١٥١، والكشاف ٤/ ٢٩١، والتفسير الكبير ٢٨/٩، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ١٢٥، وأنوار التنْزيل ٢/٩٧٨، وتفسير البحر المحيط ٨/٥٨، وفتح القدير ٥/ ٢٢، ٢٥، وروح المعاني ٢٦/ ٢٣٦، وأضواء البيان ٧/ ٢٤٧، والعذب النمير ٢/ ٨٦٨.

(٤) ينظر: جامع البيان ٢٦/ ١٧، وروح المعاني ٢٦/ ٢٣٧.

(٥) ينظر: الاستدراك رقم (٥٥) (ص٣١٠).

ويشهد لهذا قول عبد الله بن سلام ﷺ: (نزل فِيَّ آياتٌ من كتابِ الله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡۖ﴾ [الأحقاف: ١٠]، ونزلت فِيَّ: ﴿قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣])[١].
وكِلا الآيتين مكّيَّتان، والعموم في الثانية ظاهر، وتخصيصها بعبد الله بن سلام باطلٌ قطعاً[٢]، فمُرادُه إذاً من كلا الآيتين ما ذُكِر[٣].

الخامس: أن إخراج الآية من سياقها مُخالِفٌ للأصل، ومُحِيلٌ لنظم الآية واتساقها، ولا حاجَة داعيةً إليه، وقد استقام المعنى بدونه، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (ولا دَلَّ على انصراف الكلام عن قصص الذين تقدَّم الخبر عنهم معنى)[٤].

السادس: أن لفظة ﴿شَاهِدٌ﴾ [الأحقاف: ١٠] نكِرَةٌ في سياق الشرط، فتُفيد العموم[٥].

فمن ثَمَّ يكون الشاهد اسمُ جنس يَعُمُّ عبد الله بن سلام وغيره، وهو اختيار ابن جرير (ت٣١٠هـ)، وابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، والسعدي (ت١٣٧٦هـ)، والقاسمي (ت١٣٣٢هـ)، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)[٦]، ونسبه ابن عطية (ت٥٤٦هـ) للجمهور[٧].



---

(١) رواه الترمذي في جامعه ٥/ ٣٨١ (٣٢٥٦)، وابن جرير في تفسيره ٢٦/ ١٤ (٢٤١٧١).
(٢) ينظر: الصواعق المرسلة ٢/ ٧٠٢.
(٣) ينظر: الاستيعاب ٣/ ٩٢٣.
(٤) ينظر: جامع البيان ٢٦/ ١٧.
(٥) ينظر: روح المعاني ٢٦/ ٢٣٧.
(٦) جامع البيان ٢٦/ ١٧، والاستيعاب ٣/ ٩٢٣، ومجموع الفتاوى ١٥/ ٧٤، و١٦/ ٢١٤، وتفسير ابن كثير ٧/ ٣١٨٨، وتيسير الكريم الرحمن ٢/ ٦٦٨، ومحاسن التأويل ٦/ ٢٣٣، والتحرير والتنوير ٢٦/ ٢٠.
(٧) المحرر الوجيز ٥/ ٩٤، وينظر: معالم التنزيل ٧/ ٢٥٤.

[٧٢]: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾ [الكوثر].

عن سعيد بن جبير: (أن ابن عباس رضي الله عنه قال في الكوثر: هو الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه. قال أبو بشر[1]: فقلت لسعيد بن جبير: فإن ناساً يزعمون أنه نَهرٌ في الجنة. فقال سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه)[2].

تحليل الاستدراك:

ذهب سعيد بن جبير (ت٩٥هـ) إلى أن المُراد بالكوثر: الخير الكثير الذي أعطاه اللهُ رسولَه ﷺ. ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه، وهو قولٌ مُعتَمِدٌ على اللغة كما سيأتي.

وذهب قومٌ إلى أن المُراد بالكوثر في الآية: نَهرٌ في الجنة، مُعتَمِدِين على حديث أنس رضي الله عنه قال: (بَيْنَا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهُرنا إذ أغفى إغفاءةً، ثم رفع رأسه مُتَبَسِّماً، فقلنا: ما أضحككَ يا رسول الله؟ قال: أُنزلت عليَّ آنفاً سورة. فقرأ: بسم الله الرحمٰن الرحيم، ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝٣﴾ [الكوثر]، ثم قال: **«أتدرون ما الكوثر؟»**، فقلنا: الله ورسوله أعلم، قال: **فإنه نَهرٌ وَعَدَنِيهِ ربي عز وجل في الجنة، عليه خيرٌ كثيرٌ؛ هو حوضٌ تَرِدُ عليه أمتي يوم القيامة، آنيتُهُ عددُ النجوم، فيُختَلَج العبدُ منهم، فأقول: رَبِّ إنه من أمتي، فيقول: ما تدري ما أحدث بعدك»**[3]، فهذا تفسيرٌ نبويٌ صريحٌ في أن الكوثر نهرٌ في الجنة.

الحكم على الاستدراك:

صَحَّ عن ابن عباس رضي الله عنه أن الكوثر في الآية: الخير الكثير. وتبعه

---

(١) الراوي عن سعيد بن جبير، وهو: حصين بن عبد الرحمن السُّلمي الكوفي، مات سنة (١٣٦هـ). ينظر: الكاشف ٢٣٧، والتقريب (ص٢٥٣).

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٨/٦٠٣ (كتاب ٦٥ ـ التفسير، باب ١٠٨ ـ سورة ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾، برقم: ٤٩٦٦).

(٣) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٨٥ (٤٠٠).

سعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، ومحارب بن دِثَار[١] (ت١١٦هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)[٢].

وذهب أنس بن مالك، وعائشة، وابن عمر، وابن عباس[٣] رضي الله عنهم، وأبو العالية (ت٩٣هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعطاء بن أبي رباح (ت١١٤هـ)، وعطاء الخراساني (ت١٣٥هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، إلى أن المُراد به في الآية: نَهرٌ في الجنة أعطاه الله رسوله ﷺ[٤]. وقد صَحَّ به الخبر عن رسول الله ﷺ كما سبق.

والكوثر لُغةً: فَوْعَلٌ من الكثرة، أي: بليغُ الكَثْرَة[٥]، قال الشاعر[٦]:

وأنتَ كَثيرٌ يا ابنَ مروانَ طَيِّبٌ ... وكانَ أبوكَ ابنُ العَقائِلِ كَوثَرا

(والعرب تُسَمِّي كُلَّ شيءٍ كثيرٍ في العدد والقدر والخطر: كوثَراً)[٧]، وهو ما اعتمده أصحاب القول الأول.

ولكنه تفسيرٌ مُقابَلٌ في القول الثاني بتفسير النبي ﷺ، وقَد جعلَهُ جماعةٌ من المفسرين نَصّاً من النبي ﷺ، يُخَصَّصُ به العموم اللفظي في الآية، وممَّن ذهب إلى ذلك ابن جرير (ت٣١٠هـ)، وابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، والبغوي (ت٥١٦هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، والطوفي (ت٧١٦هـ)، وابن جُزي

---

(١) محارب بن دِثَار السدوسي الكوفي القاضي، ثقة إمام زاهد، مات سنة (١١٦هـ). ينظر: الكاشف ٣/ ١٢٢، والتقريب (ص٩٢٢).

(٢) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ٦٠٣، وجامع البيان ٣٠/ ٤١٦، وتفسير ابن كثير ٨/ ٣٨٧٧.

(٣) من طريق عطاء عن ابن جبير، وصححها ابن كثير في تفسيره ٨/ ٣٨٧٦، ومن طريق العوفيين. ينظر: جامع البيان ٣٠/ ٤١٦.

(٤) ينظر: تفسير مقاتل ٣/ ٥٢٨، وجزء فيه تفسير يحيى بن يمان (ص١٠٦)، وجامع البيان ٣٠/ ٤١٤، ٤١٨، وتفسير ابن كثير ٨/ ٣٨٧٧.

(٥) ينظر: تفسير غريب القرآن (ص٤٧٤)، وتهذيب اللغة ١٠/ ١٠٢، والمفردات (ص٧٠٣)، وأساس البلاغة ٢/ ١٢٣.

(٦) هو: الكميت بن زيد الأسدي، ينظر: لسان العرب ٥/ ١٣٣.

(٧) الكشف والبيان ١٠/ ٣٠٨، وينظر: معالم التنزيل ٨/ ٥٥٨، والجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ١٤٧.

(ت٧٤١هـ)، وأبو حيان (ت٧٤٥هـ)، وابن حجر (ت٨٥٢هـ)[(١)]، ونسبه الواحدي (ت٤٦٨هـ) لأكثر المفسرين[(٢)]، وقال الرازي (ت٦٠٤هـ): (وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف)[(٣)].

والصواب أن تفسير النبي ﷺ للكوثر بأنه نهرٌ في الجنة، هو من باب التمثيل لا التخصيص، وهو ما فهمه ابن عباس رضي الله عنه، ومن تبعه من المفسرين، فإن الأحاديث في الكوثر بلغت حَدَّ التواتر[(٤)]، فلم تكن لتخفى عن ابن عباس رضي الله عنه، بل قد صَحَّ عنه تفسير الكوثر بأنه نهرٌ في الجنة، كما سبق، ولا يُتَصَوَّر أن يخالف ابنُ عباس رضي الله عنه نَصَّ حديث رسول الله ﷺ لو كان أراد ذلك.

ووجوه ترجيح العموم في الآية عديدة، وهي:

الأول: أنه الحقيقة اللغوية لكلمة: كوثر. ولا يُقَدَّم عليها النقل الشرعي ما لَم يكُن صريحاً.

الثاني: أنه دلالة اللفظ في قوله تعالى: ﴿ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]، فإن اقتران هذه الصفة باللام المفيدة للاستغراق جعلها شامِلَة، ولإعطاء معنى الكثرة كاملة[(٥)].

الثالث: دلالة حذف موصوف الكوثر، فإنه أبلغُ في العموم؛ لِمَا فيه من عدم التعيين[(٦)].

الرابع: أن فَهم ابن عباس رضي الله عنه للتمثيل، أولى من فهم من بعده للتخصيص، فمن حضر التنْزيل وعاصر نزوله وأحواله، كان أعرف بتأويله، ولا يُعارَض هذا بأقوال غيره من الصحابة أن الكوثر نهرٌ في الجنة كما سبق؛

---

(١) ينظر: جامع البيان ٣٠/٤١٨، وتفسير القرآن العزيز ٥/١٦٧، ومعالم التنْزيل ٨/ ٥٥٨، والجامع لأحكام القرآن ٢٠/١٤٨، والإشارات الإلهية ٣/ ٤٢٣، والتسهيل ٤/ ٤٢٦، والبحر المحيط ٨/ ٥٢٠، وفتح الباري ٨/ ٦٠٤.

(٢) الوسيط ٤/ ٥٦٠، وينظر: أنموذج جليل (ص٥٨٢).

(٣) التفسير الكبير ٣٢/١١٦.

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير ٨/٣٨٧٧، ونظم المُتناثِر من الحديث المُتواتر (ص٢٥٠).

(٥) ينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب (ص٥٢٢)، ومجموع الفتاوى ١٦/ ٥٣٠.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ١٦/٥٢٩، ودقائق التفسير ٦/٣١٢.

إذ أقوالُهم جاريةٌ مجرى التعريف بالكوثر شرعاً، لا تفسير معناه في الآية، ولو جُعِلَت أقوالهم في سياق بيان معنى الآية لكانت من قبيل التمثيل للمعنى أيضاً، إذ ليس في كلامهم دليلُ تخصيص يُعتَمَد عليه.

الخامس: أن قَولَه ﷺ في الحديث: **«عليه خيرٌ كثيرٌ»**، يُشعِرُ بأن معنى الوصفية موجود[1]، وهو ما فهمه ابن عباس رضي الله عنهما ومن تبعه من المفسرين.

السادس: أن العموم أنسب لسياق الآية، فقد قال تعالى في آخر السورة: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝٣﴾ [الكوثر]، وذلك فيمَن قال من المشركين عن رسول الله ﷺ لَمَّا مات ابنه عبد الله: دَعُوه فإنما هو رجلٌ أبتَر لا عَقِبَ له، لو هلك لانقطع ذِكره، واسترحتم منه[2]. فناسَب ذلك أن يذكر عظيمَ نِعَمه، وجليل فضله على رسوله ﷺ في الدنيا والآخرة، وهو القول بالعموم على ما سَبَق[3].

السابع: أن أكثر المفسرين على عدم التخصيص، ثُمَّ هُم بعد ذلك على قسمين:

- فمنهم من يُحَدِّد معنًى للآية على جِهَة التمثيل[4]، كقول عكرمة (ت١٠٥هـ): (هو: النبوة)، وقول الحسن (ت١١٠هـ): (هو: القرآن)[5].

- ومنهم من يَختارُ العموم مُطلَقاً بلا تَمثيل[6]، كقول السمرقندي

---

(١) ينظر: تَتِمَّة أضواء البيان ٩/ ٣٠٨.

(٢) ينظر: جامع البيان ٣٠/ ٤٢٦، وأسباب النُّزول (ص٤٦٦).

(٣) وينظر: محاسن التأويل ٣٩٨.

(٤) بلغت الأقوال في هذا القسم أكثر من ستة وعشرين قولاً. ينظر: الكشف والبيان ١٠/ ٣١٠، والبحر المحيط ٨/ ٥٢٠، وروح المعاني ٣٠/ ٦٦١.

(٥) ينظر: جامع البيان ٣٠/ ٤١٧، والكشف والبيان ١٠/ ٣١٠.

(٦) ينظر: معاني القرآن، للفراء ٣/ ٢٩٥، وتفسير غريب القرآن (ص٤٧٤)، ومعاني القرآن وإعرابه ٥/ ٣٦٩، ونكت القرآن ٤/ ٥٥٣، وتهذيب اللغة ١٠/ ١٠٢، وبحر العلوم ٣/ ٥١٩، والوجيز ٢/ ١٣٦، والمحرر الوجيز ٥/ ٥٢٩، والكشاف ٤/ ٨٠٢، وأنوار التنْزيل ٢/ ١١٧٥، ومقدمة تفسير ابن النقيب (ص٥٢٢)، ومجموع الفتاوى ١٦/ ٥٢٦، وتفسير ابن كثير ٨/ ٣٨٧٧، وتفسير الحداد ٧/ ٢٧٩، وروح المعاني ٣٠/ ٦٦٢، ومحاسن التأويل ٧/ ٣٩٧، وتيسير الكريم الرحمن ٢/ ١٠٦٧، وتَتِمَّة أضواء البيان ٩/ ٣٠٨، والتحرير والتنوير ٣٠/ ٥٧٣، وتفسير ابن عثيمين (ص٣٣١).

(ت٣٧٥هـ): (يعني: الخير الكثير)[١]، وقول ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (كأنه يقول في هذه الآية: إنا أعطيناك الحظ الأعظم...، فنعمَ ما ذَهَبَ إليه ابن عباس، ونِعمَ ما تَمَّمَ به ابن جبير رضي الله عنه)[٢].

ولا شَكَّ أن البيان النبوي السابق عن الكوثر يدخُلُ دُخُولاً أَوَّلِيّاً في معنى الآية عند اختيار العموم، كما أشار إلى ذلك ابن عباس رضي الله عنه، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ).

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أولاً: إدراك مفسري السلف لترابط المعاني وتداخلها، وحرصهم على اختيار أعَمِّها وأفخَمِها، وهذا بَيِّنٌ من جواب سعيد بن جبير (ت٩٥هـ): (النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه).

ثانياً: لزوم التفريق في كلام النبي ﷺ على معاني الآيات بينَ ما هو نَصٌّ في التفسير فلا تجوز مخالفته، وما هو من قبيل التمثيل، أو بيان الأولى، ونحو ذلك مِمَّا لا حصر فيه للمعنى. ومن وسائل التفريق المُعتَبَرة بين نَوْعَي التفسير النبوي السابِقَين: فَهمُ الصحابي وتفسيره، فهو الأقدَرُ على تَمْييز هذين النوعين من جميع من بعده؛ لاطِّلَاعِه على أمور خارِجَةٍ عن النص النبوي الذي بين أيدينا، كسياق الموقف ومُناسبته، وشهود التنْزيل، وقرائنه الحالِيَّة، ومعرفة حال من نزل فيهم القرآن، بالإضافة إلى إدراكهم لخصائص ألفاظه، وفَهمِهم مُراده عن قُرب واطلاع، فإدراكهم للمعاني أتَمّ، وتعبيرهم عنها أفصح وأوضح، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (والصحابة أعلم الأمة بتفسير القرآن، ويجب الرجوع إلى تفسيرهم)[٣]، وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): (فمتى جاء عنهم تقيدُ بعضُ المُطلَقات، أو تخصيص بعض العمومات، فالعَمَلُ عليه صواب)[٤]. وتُعَدُّ هذه الأمور وغيرها من أسباب حُجِّيَة قول الصحابي، ووجوه تقديمه على ما عداه[٥].

---

(١) بحر العلوم ٣/ ٥١٩.
(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٥٢٩.
(٣) التبيان في أقسام القرآن (ص٢٢٦).
(٤) الموافقات ٤/ ١٢٨.
(٥) ينظر: أحكام القرآن، للطحاوي ١/ ٢٤٥، والفقيه والمتفقه ١/ ٤٣٧، والعُدَّة، لأبي يعلى ٣/ ٧٢١، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ١٤، وتنبيه الرجل العاقل ٢/ ٥٦٠، «عنه نقا -

[٧٣]: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة].

عن أبي المنهال[١] قال: (كنت عند أبي العالية يوماً فتوضأ وتوضأت، فقلت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فقال: إن الطهور بالماء لَحَسن، ولكنهم المتطهرون من الذنوب)[٢].

تحليل الاستدراك:

حملَ أبو المنهال (ت١٢٩هـ) التطهر في الآية على الطهارة بالماء، وهو قولٌ معتَمِدٌ على المتبادر من اللفظ، وسياق الآية، وروده بهذا المعنى في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية. فظاهر اللفظ المتبادر منه هو التطهر بالماء، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (ذلك هو الأغلب، من ظاهر معانيه)[٣]، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١]، ثُمَّ موضوع الآية في الحيض وبيان

= ابنُ القيم في إعلام الموقعين ٥/٥٤٣، و٦/١، ومختصر الصواعق المرسلة (ص٥١٠)، والموافقات ٤/١٢٧، ومحاسن التأويل ١/١٠٢، وقواعد التفسير ١/ ١٧٧. وممَّا أُفرِدَ في هذا الموضع: إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، للعلائي، وقول الصحابي وأثره في الأحكام الشرعية، لبابكر محمد الشيخ الفاداني، والصحابي وموقف العلماء من الاحتجاج بقوله، لعبد الرحمن الدرويش، وقول الصحابي في التفسير الأندلسي حتى القرن السادس، لفهد الرومي.

(١) سيَّار بن سلامة الرياحي، أبو المنهال البصري، مات سنة (١٢٩هـ). ينظر: الكاشف ١/ ٤١٤، والتقريب (ص٤٢٧).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ١٣ (٢٣)، و٧/ ٢٠٧ (٣٥٣٨٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٤٠٣ (٢١٢٧)، و٦/ ١٨٨٣، (١٠٠٨٣)، وعزاه السيوطي في الدر ١/ ٥٨٩ لوكيع، وعبد بن حميد. من طريق عبَّاد بن العوَّام، وعوف بن أبي جميلة العَبدي الأعرابي، عن أبي المنهال. وقد تَحرَّفَ في مصنف ابن أبي شيبة، وتفسير ابن أبي حاتم إلى (المنهال). **وإسناده صحيح**.

حكمه والطهارة منه، ولَمَّا كانت الطهارة منه بالغسل بالماء، ناسب خِتام الآية بالثناء على فاعليه، وقد ورد هذا المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وقد ثبت أن الله تعالى أثنى على هؤلاء القوم من الأنصار لتطهرهم بالماء[1]، وجاءت السنة بهذا المعنى في دعائه ﷺ بعد الوضوء: (اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين)[2]، فتطابق دعاء رسول الله ﷺ مع لفظ الآية، واقترن بالوضوء بالماء، فدلَّ على أنه المُراد.

أمَّا أبو العالية (ت٩٣هـ) فقد أثنى على التطهر بالماء، وذكر أنه أمرٌ حَسَنٌ فَضيلٌ لكن المُراد عنده بالتطهر في الآية: من الذنوب. وهو معنًى مأخوذٌ من عموم اللفظ، ومناسب لسياق الآية، وله شواهد في القرآن. فالتطهر في الآية جاء مقروناً بـ«أل» المفيدة للعموم والاستغراق، وأولى ما تَطَهَّرَ منه العبدُ ذنوبَه، وطهارة الباطن أصلٌ لطهارة الظاهر، وهو الأنسب لذكر التوابين في الآية، والثناء عليهم بترك الذنوب والطهارة منها. ويشهد له من القرآن قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ۝٥٦﴾ [النمل]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، قال الطحاوي (ت٣٢١هـ): (فإن ذلك عند جميعهم على التطهير من الذنوب، ومن سائر الأشياء التي تدنس بني آدم)[3].

---

(١) ينظر: مسند أحمد ٣/ ٤٢٢ (١٥٥٢٤)، وسنن أبي داود ١/ ١١ (٤٤)، وجامع الترمذي ٥/ ٢٨٠ (٣١٠٠)، وسنن ابن ماجه ١/ ١٢٧ (٣٥٥)، وجامع البيان ١١/ ٤٠، وأحكام القرآن، للطحاوي ١/ ١٣١.

(٢) رواه الترمذي في الجامع ١/ ٧٨ (٣٨٤) عن عمر، والطبراني في الأوسط ٥/ ١٤٠ عن ثوبان، والبيهقي في السنن الصغرى ١/ ٩٤ (١١٢) عن ابن عمر وأنس، وهو حديث حسن بطرقه، وذكر ابن القيم ثبوته في زاد المعاد ١/ ١٨٨، وقد أعلَّه الترمذي بالاضطراب، وأجاب عنه أحمد شاكر في تعليقه على جامع الترمذي ١/ ٧٩. وله شواهد عن علي وحذيفة ﷺ، في مصنف ابن أبي شيبة ١/ ١٣ (٢٠، ٢٥)، وأصله عند مسلم في صحيحه ١/ ٤٧٠ (٢٣٤)، وأحمد في مسنده ٤/ ١٤٥، ١٥٣ (١٧٣٥٢، ١٧٤٣١)، بدون: (اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين).

(٣) أحكام القرآن ١/ ١٣٠.

الحكم على الاستدراك:

ذهب ابنُ عباس رضي الله عنه، وعطاء (ت١١٤هـ)، وأبو المنهال (ت١٢٩هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، إلى أن المُراد: التطهر بالماء(١).

وذهب سعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، إلى ما ذهب إليه أبو العالية (ت٩٣هـ)، فحملوا الآية على التطهر من الذنب(٢)، واختاره ابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، والشوكاني (ت١٢٥٠هـ)(٣).

ولفظ التَّطَهر في الآية المقترن بأل المفيدة للعموم والاستغراق يشمل جميع معاني التطهر الظاهرة والباطنة، غيرَ أن التطهر بالماء أولى هذه المعاني؛ لأنه الأغلب من معانيه، والأوفق لسياق الآية وموضوعها، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): (واللفظ وإن كان يحتمل جميع ما ذُكر، فالأول به أخص ـ أي: التطهر بالماء للصلاة ـ، وهو فيه أظهر، وعليه حَمَلَه أهلُ التأويل، وهو المُنعَطِف على سابق الآية، المُنتَظم معها)(٤)، وقد أخبر الله تعالى في كتابه أنه يحب المتطهرين في آيتين، آية البقرة هذه، وآية التوبة في قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، ولَمَّا صَحَّ أن المُراد بالتطهر في آية التوبة التطهر بالماء كما سبق، كان ذلك أولى المعاني وأقربها في الآية الأخرى، قال الطحاوي (ت٣٢١هـ): (فدلَّ ذلك على أن الطهارة المذكورة في الآية الأولى، هي هذه الطهارة المذكورة في الآية الأخرى)(٥)، وقد جاءت دلالة السنة ظاهرة على هذا المعنى كما سبق.

وهو اختيار ابن جرير (ت٣١٠هـ)، والطحاوي (ت٣٢١هـ)، والنحاس (ت٣٣٨هـ)، والجصاص (ت٣٧٠هـ)، والسمرقندي (ت٣٧٥هـ)، والواحدي

---

(١) ينظر: تفسير مقاتل ١/١١٨، ومصنف ابن أبي شيبة ٣/١٤١، وجامع البيان ٢/٥٣١، وزاد المسير (ص١٣٢)، ومعالم التنزيل ١/٢٥٩.
(٢) ينظر: جامع البيان ٢/٥٣١، وزاد المسير (ص١٣٢).
(٣) تفسير القرآن العزيز ١/٢٢٢، وفتح القدير ١/٣٩٦.
(٤) أحكام القرآن ١/٢٢٠.
(٥) أحكام القرآن ١/١٣١.

(ت٤٦٨هـ)، وابن العربي (ت٥٤٣هـ)، وأبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)، وابن القيم (ت٧٥١هـ)[(١)].



[٧٤]: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾﴾ [الفتح].

عن منصور بن المعتمر[(٢)]، عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩]، قال: (هو الخشوع. قلت: ما كنت أراه إلا هذ الأثر في الوجه. فقال: رُبَّما كان بين عيني من هو أقسى قلباً من فرعون)[(٣)].

---

(١) ينظر: جامع البيان ٢/ ٥٣١، أحكام القرآن، للطحاوي ١/ ١٣٠، ومعاني القرآن، للنحاس ١/ ٨٤ وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٢٥، وبحر العلوم ١/ ٢٠٥، والوسيط ١/ ٣٢٨، والوجيز ١/ ١٦٨، وأحكام القرآن، لابن العربي ١/ ٢٢٠، والمغني ١/ ٤٣٧، والبحر المحيط ٢/ ١٧٩، والتبيان في أقسام القرآن (ص٢٢٥)، وتفسير ابن عثيمين ٣/ ٨٢.

(٢) منصور بن المعتمر بن عبد الله السلمي، أبو عَتَّاب الكوفي، مات سنة (١٣٢هـ). ينظر: الكاشف ٣/ ١٧٧، والتقريب (ص٩٧٣).

(٣) رواه الثوري في تفسيره (ص٢٧٨) (٩٠٠)، وابن المبارك في الزهد (ص٥٦) (١٧٣)، مُختصراً، والبخاري في صحيحه ٨/ ٤٤٥ (كتاب ٦٥ ـ التفسير، باب ٤٨: سورة الفتح)، مُعلَّقاً بصيغة الجزم، وعبد بن حميد في تفسيره، كما في فتح الباري ٨/ ٤٤٦، والبستي في تفسيره ٢/ ٣٧٨ (٩٥١، ٩٥٣)، وابن جرير في تفسيره ٢٦/ ١٤٣ (٢٤٤٨٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره، كما في تفسير ابن كثير ٧/ ٣٢٥٨، وعزاه السيوطي في الدر ٧/ ٤٧١، لسعيد بن منصور، وابن نصر. من طريق ابن جريج ومنصور، عن مجاهد.
وإسناده **صحيح**.

تحليل الاستدراك:

ذهب منصور إلى أن المراد بالسِّيمَا[١] في الآية أثر السجود المحسوس في الوجه، ومن فسرها بذلك أخذه من ظاهر لفظ الآية، فإنها بينت سبب هذه السيماء والعلامة، فقال تعالى: ﴿مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩]. ثم السياق يشهد له أيضاً، ففي الآية قبلها ﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ [الفتح: ٢٩]، ومن كانت هذه حاله ظهر عليه نحو ذلك الأثر ولو لم يقصد. كما ورد في السنة ما يشهد له، وهو قوله ﷺ فيمن يُخرج من النار من الموحدين: (**ويعرفونهم بآثار السجود، وحَرَّم الله على النار أن تأكل أثر السجود**)[٢]، وعن جابر مرفوعاً: (إن قوماً يخرجون من النار يحترقون فيها إلا داراتِ وجوهِهِم، حتى يدخلون الجنة)[٣]، فهو أثرٌ في الوجه محسوس لا تمسه النار يوم القيامة.

وفسَّرها مجاهد بأنها الخشوع، وفي ألفاظ أخرى عنه قال: التواضع، والوقار، والسَّحنة[٤]. فهي ليست بالأثر المحسوس على وجه المصلي؛ لأنه ربما ظهرت على من لا يدخل في من وَصَفَتْهُم الآية، كقساة القلوب، وبعض المنافقين[٥]. قال ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (وهذه حال مكثري الصلاة؛ لأنها تنهاهم عن الفحشاء والمنكر، وتُقِل الضحك، وتَرد النفس بحالة تخشع معها الأعضاء)[٦]، وظاهر اللفظ يحتمل بعمومه هذا المعنى، كما يشهد له سياق الآية، فهو في وصف رسول الله ﷺ وأصحابه، ولم يكن ذلك الأثر المحسوس من وصف رسول الله ﷺ، ولا من سِمَةِ جميع أصحابه ﷺ.

الحكم على الاستدراك:

يجتمع كلا هذين القولين في بيان المراد بالسيما في الآية على أنها في

---

(١) السِّيما هي: العلامة التي يُعرف بها الخير والشر. ينظر: تهذيب اللغة ١٣/٧٦.
(٢) رواه البخاري في صحيحه ٢/٣٤١ (٨٠٦)، ومسلم في صحيحه ١/٣٩٣ (٢٩٩).
(٣) رواه مسلم في صحيحه ١/٤١٧ (٣١٩)، وينظر: فتح الباري ٢/٣٤٢.
(٤) ينظر: صحيح البخاري ٨/٤٤٥، وتفسير البستي ٢/٣٧٨، وجامع البيان ٢٦/١٤٣.
(٥) ينظر: معاني القرآن، للنحاس ٦/٥١٤.
(٦) المحرر الوجيز ٥/١٤١.

الدنيا، وقد سَبَقَ بعضُ الصحابة مُجاهداً إلى هذا القول، فعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩] قال: (أما إنه ليس بالذي ترون، ولكنه سيما الإسلام وسحنته، وسمته وخشوعه)[١]، وعن الجعيد بن عبد الرحمن[٢] قال: كنت عند السائب بن يزيد[٣] إذ جاء الزبير بن سهيل بن عبد الرحمن بن عوف وفي وجهه أثر السجود، فقال السائب: (لقد أفسدَ هذا وجهَه، أما والله ما هي السِّيمَا التي سَمَّى اللهُ، ولقد صليت على وجهي منذ ثمانين سنة ما أَثَّرَ السجود بين عيني)[٤]، ومُراد السائب رضي الله عنه أن هذه العلامة لا تؤثر عند عدمها، فكذلك لا تؤثر عند وجودها، فصاحب هذه العلامة لا يدخل في من وُصِف في الآية بمجردها، بل لا بد من أمر آخر هو ما بيَّنه ابن عباس رضي الله عنهما، ومِنْ بعده مجاهد (ت١٠٤هـ)، وهو سمت الإسلام العام، وهديه وخشوعه وتواضعه. ومن ثَمَّ يكون نفيهم للأثر الحسِّي للسجود في الوجه أن يكون مراداً في الآية، أي: بمفرده، أو من يتقصَّدُه، ويُرائي به، كما في اعتراض مجاهد في الاستدراك. وقريب من هذا القول تفسير السيما بنور الوجه من أثر الصلاة، كما قاله الثوري (ت١٦١هـ)، وصححه النحاس (ت٣٣٨هـ)[٥]، وفيه قول بعض السلف: (من كثرت صلاته بالليل، حَسُنَ وجهه بالنهار)[٦].

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره ٢٦/ ١٤٣ (٢٤٤٧٩)، من طريق مجاهد عن ابن عباس، وأخرجه الثعلبي في تفسيره ٩/ ٦٥ من رواية الوالبي، وإسناده حسن، وينظر: الوسيط ٤/ ١٤٦، ومعالم التنزيل ٧/ ٣٢٤.

(٢) الجعيد أو الجعد بن عبد الرحمن بن أوس، مات سنة (١٤٤هـ). ينظر: الكاشف ١/ ١٨٣، والتقريب (ص١٩٧).

(٣) السائب بن يزيد بن سعيد بن ثُمامة الكندي، من صغار الصحابة، له رؤية ورواية، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة، مات سنة (٩١هـ). ينظر: السير ٣/ ٤٣٧، وتهذيب التهذيب ١/ ٦٨٣.

(٤) رواه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٤/ ٣٧٨ (٢٤١٨)، والطبراني في الكبير ٧/ ١٥, (٦٦٨٥)، والبيهقي في السنن ٢/ ٢٨٧ (٣٣٧٤). وإسناده صحيح، وينظر: مجمع الزوائد ٧/ ١٠٧.

(٥) إعراب القرآن ٤/ ١٣٦

(٦) أخرجه ابن ماجه في سننه ١/ ٤٢٢ (١٣٣٣) مرفوعاً عن جابر، ولا يصح، قال ابن =

وذهب أبو العالية (ت٩٣هـ)، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، والضحاك (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، ومالك (ت١٧٩هـ)، إلى أن السيما آثارُ السجود في الدنيا من نحو: أثر السهر والتعب في الوجه، والصُّفرة، وأثر ثرى الأرض وترابها، والطَّهُور[(١)]. وهذا من تفسير السيما بالمثال من غير حصر.

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: (هو ما يبدو على وجوه المؤمنين يوم القيامة من أثر صلاتهم)[(٢)]. وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: (قال رسول الله ﷺ في قوله: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩]: النور يوم القيامة)[(٣)]، قال ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ): (وهو لا يقتضي تعطيل بقية الاحتمالات، إذ كل ذلك من السيما المحمودة، ولكن النبي ﷺ ذَكَرَ أعلاها)[(٤)]، واختاره مقاتل بن حيَّان (ت١٥٠هـ)[(٥)]، واستبعده ابن جزي (ت٧٤١هـ)، وقال: (لأن قوله: ﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ [الفتح: ٢٩]، وصف حالهم في الدنيا، فكيف يكون سيماهم في وجوههم كذلك)[(٦)].

= عطية (ت٥٤٦): (وهذا حديث غلط فيه ثابت بن موسى الزاهد، سمع شريك بن عبد الله يقول: حدثنا الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر، ثمَّ نَزَع شريكٌ لَمَّا رأى ثابتَ الزاهد، فقال يعنيه: من كثُرَت صلاته بالليل، حَسُن وجهه بالنهار. فظن ثابت أن هذا الكلام مُتَركب على السند المذكور، فحدث به عن شريك). المحرر الوجيز ١٤١/٥، ونقل ابن حجر (ت٨٥٢) اتفاق أئمة الحديث على أنه من قول شريك لثابت لمّا دخل. ينظر: الكافي الشافِ ٣٣٨/٤.

(١) ينظر: تفسير ابن وهب ١٣٥/٢، وجامع البيان ١٤٤/٢٦، والكشف والبيان ٦٥/٩.

(٢) جامع البيان ١٤٢/٢٦ (٢٤٤٧٣).

(٣) رواه الطبراني في الصغير ٣٧٠/١ (٦١٩)، والأوسط ٣٧١/٤ (٤٤٦٤)، وعزاه في الدر ٤٧٠/٧ لابن مردويه، وقال الهيثمي: (رواه الطبراني في الصغير والأوسط، وفيه رواد بن الجراح، وثقه ابن حبان وغيره، وضعفه الدارقطني وغيره). مجمع الزوائد ١٠٧/٧، وفي التقريب (ص٣٢٩): (روَّاد بن الجراح صدوق اختلط بأَخَرَةٍ فتُرك)، وقد حَسَّن حديثه هذا السيوطي في الدر ٤٧٠/٧، وتبعه الآلوسي في روح المعاني ٣٨٩/٢٦.

(٤) التحرير والتنوير ٢٠٦/٢٦.

(٥) تفسير البستي ٣٧٩/٢ (٩٥٤، ٩٥٦).

(٦) التسهيل ١٠٥/٤.

والصحيح حمل السِّيما في الآية على العموم، فجميع آثار السجود الحسية والمعنوية، في الدنيا والآخرة، داخلة في معنى الآية. واختاره قتادة (ت١١٧هـ)، وعطاء الخراساني (ت١٣٥هـ)[١]، وابن جرير (ت٣١٠هـ) وقال: (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يُقال: إن الله تعالى ذِكْرُه أخبرنا أن سيما هؤلاء القوم الذين وصف صفتهم: في وجوههم من أثر السجود، ولم يخص ذلك على وقت دون وقت، وإذا كان ذلك كذلك، فذلك على كل الأوقات)[٢].



[٧٥]: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٦٩﴾﴾ [البقرة].

قال مالك بن أنس: (قال زيد بن أسلم: إن الحكمة العقل. قال مالك: وإنه ليقع في قلبي أن الحكمة هي الفقه في دين الله، وأمرٌ يدخله الله في القلوب من رحمته وفضله، ومما يبين ذلك أنك تجد الرجل ضعيفاً في أمر دينه، عاقلاً في أمر الدنيا إذا نظر فيها، وتجد آخر ضعيفاً في أمر دنياه، عالماً بأمر دينه، بصيراً به، يؤتيه الله إياه ويحرمه هذا، فالحكمة الفقه في دين الله)[٣].

تحليل الاستدراك:

ذهب زيد بن أسلم (ت١٣٦هـ) إلى أن الحكمة: العقل. وهذا القول معتمدٌ على اللغة، إذ أصل الحكمة: المنع[٤]، ومن معانيها: العقل؛ لأنه يمنع

---

(١) جامع البيان ٢٦/ ١٤٥، والكشف والبيان ٩/ ٦٦.
(٢) جامع البيان ٢٦/ ١٤٤.
(٣) رواه ابن وهب في تفسيره ٢/ ١٣٠ (٢٥٦) عن مالك، وابن جرير في تفسيره ٣/ ١٢٥ (٤٨٤٠ ـ ٤٨٤٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٥٣ (٢٨٢٩)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ١/ ٨٣، ٧٥٧ (٧٠، ١٣٩٤ ـ ١٣٩٩). من طريق عبد الله بن وهب، عن مالك. وإسناده صحيح.
(٤) ينظر: مقاييس اللغة ١/ ٣١١.

صاحبه من الجهل والهوى، قال ابن الأنباري (ت٣٢٨هـ): (والحِكمَةُ: اسمُ العقل، وجمعها: حِكَم)(١). كما أنه صحيحٌ في السياق، فالعقل من خير الله الكثير الذي يؤتيه من يشاء.

وذهب مالك (ت١٧٩هـ) إلى أن الحكمة: العلم والفقه في دين الله، والتفكر في أمره، وإصابة الحق واتباعه(٢). وهو معنًى معتمِدٌ على اللغة؛ إذ من معاني الحكمة أيضاً: الحُكم وفصل القضاء(٣)، وكذا: الإحكام والإتقان والإصابة(٤)، والفقه في دين الله واتِّباعه مانعٌ من الجهل والظلم والخلل.

وقد استشهد مالك (ت١٧٩هـ) على هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ١٢﴾ [مريم]، وقوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدۡ جِئۡتُكُم بِٱلۡحِكۡمَةِ﴾ [الزخرف: ٦٣](٥)، وقد جاءت «الحكمة» في أكثر الآيات بهذا المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وقوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا ١١٣﴾ [النساء]، وقوله تعالى لنبيه عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذۡ عَلَّمۡتُكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَۖ﴾ [المائدة: ١١٠]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِۗ﴾ [الإسراء: ٣٩]، وقوله تعالى لأزواج نبيه ﷺ: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، وقوله تعالى عن داود عليه السلام: ﴿وَشَدَدۡنَا مُلۡكَهُۥ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ ٢٠﴾ [ص]، ثُمَّ هو معنًى صحيحٌ في السياق، فالفقه في الدين خيرُ ما يُؤتى العبد، وشَاهِدُهُ من السنة قوله ﷺ: **«من يُرِد الله به خيراً يُفقِّه في الدين»**(٦).

---

(١) الزاهر ١/ ١١١.

(٢) هذا مجموع ما رُوِيَ عن الإمام مالك في معنى الآية، ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢١٣.

(٣) ينظر: جامع البيان ٣/ ١٢٥.

(٤) ينظر: الزاهر، لابن الأنباري ١/ ١٠٩، وتهذيب اللغة ٤/ ٧١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٤.

(٥) تفسير ابن وهب ٢/ ١٣٠ (٢٥٧).

(٦) رواه البخاري في صحيحه ١/ ١٩٧ (٧١)، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٠٥ (١٠٣٧).

الحكم على الاستدراك:

الحِكمَةُ عند العرب: ما مَنَعَ من الجهل[1]. ولا يكون ذلك إلا بعلم وفهم، والعلم الممدوح في هذه الآية وفي غيرها من كتاب الله هو علم القرآن والفقه في الدين، ومن ثَمَّ دارت تفاسير السلف للحكمة حول هذا المعنى: (الإتقان وإصابة الحق في القول والفعل)، وإن اختلفت عباراتهم، وتعددت ألفاظهم[2]، فعن ابن مسعود ﷺ قال: (الحكمة: القرآن)[3]، وقال ابن عباس ﷺ: (يعني: المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابِهه، ومُقَدَّمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، وأمثاله)[4]، وقريبٌ من ذلك عن أبي الدرداء ﷺ، وأبي العالية (ت٩٣هـ)، والنخعي (ت٩٦هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وأبي مالك، والحسن (ت١١٠هـ)، ومكحول (ت١١٢هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ)، والربيع بن أنس (ت١٣٩هـ)، والكلبي (ت١٤٦هـ)، ومقاتل بن حيان (ت١٥٠هـ)، ومقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ)، ومالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)، وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، وأبو العباس ثعلب[5] (ت٢٩١هـ)[6]، وغيرِهم، مِمَّا هو من التفسير بالمثال، وبجزء المعنى، ولا تعارض فيه[7]، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (وأحسنُ ما

---

(١) ينظر: الزاهر، لابن الأنباري ١/ ٣٩٧، ومعاني القرآن، للنحاس ١/ ٢٩٨، والغريبين ٢/ ٤٧٧، ومشارق الأنوار ١/ ٣٠٣، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢١٤.

(٢) ينظر: جامع البيان ٣/ ١٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٤، والكليات (ص٣٨٢)

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٥١، وزاد المسير (ص١٦٥).

(٤) جامع البيان ٣/ ١٢٤.

(٥) أحمد بن يحيى بن زيد بن سيَّار الشيباني مولاهم، أبو العباس ثعلب، النحوي اللغوي الحافظ، صَنَّف معاني القرآن، وغريب القرآن، والقراءات، وغيرها، مات سنة (٢٩١هـ). ينظر: معجم الأدباء ٢/ ٥٣٦، وبغية الوعاة ١/ ٣٩٦.

(٦) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ١٤٦، وتفسير غريب القرآن (ص٣٣). وجامع البيان ٣/ ١٢٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٣١، وبحر العلوم ١/ ٢٣١، والفقيه والمتفقه ١/ ١٨٩، وزاد المسير (ص١٦٥).

(٧) ذكرَ أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٣٣٤ تسعةً وعشرين مقالةً في تفسير الحكمة في الآية. وينظر: تفسير ابن أبي حاتم ٥٣٢، وحقائق التفسير ١/ ٧٩، والكشف والبيان ٢/ ٢٧١.

قيلَ في الحكمة، قول مجاهد، ومالك: إنها معرفةُ الحق والعمل به، والإصابةُ في القول والعمل. وهذا لا يكون إلا بفهم القرآن، والفقه في شرائع الإسلام وحقائق الإيمان)(١).

وقد جاء رَدُّ مالك بن أنس (ت١٧٩هـ) على قول زيد بن أسلم (ت١٣هـ) من هذا الوجه، فحملُ الحكمة في الآية على العقل مُجَرَّداً لا يصح؛ من جهة أن العقل بلا دين لا خيرَ فيه، بل العاقل بلا دين والجاهل سواءٌ في عدم الانتفاع والاهتداء للحق والعمل به، ومثلُ ذلك غير ممدوح، قال مالك (ت١٧٩هـ): (ومما يبين ذلك أنك تجد الرجل ضعيفاً في أمر دينه، عاقلاً في أمر الدنيا إذا نظر فيها، وتجد آخَر ضعيفاً في أمر دنياه، عالماً بأمر دينه، بصيراً به، يؤتيه الله إياه، ويحرمه هذا، فالحكمة الفقه في دين الله)، فالعالم بأمر دينه هو مِمَّن آتاه الله الحكمة وإن كان ضعيف العقل والتدبر في أمر دنياه.

ومن ثَمَّ فقول زيد (ت١٣٦هـ) في تفسير الحكمة وإن كان صحيحاً لُغةً، إلا أنه ضعيفٌ تفسيراً؛ لقصور معناه عن اشتمال وصف الخيرية الأعظم الممدوح في لفظ الحكمة وهو: الفقه في الدين والعمل به، والصواب قول مالك (ت١٧٩هـ) لصحته في اللغة، ولأنه أعمُّ في المعنى، ولشواهد هذا المعنى المتوافرة من الكتاب والسنة، بل لم يَرِد العقل مُجَرَّداً معنًى للحكمة في القرآن الكريم(٢)، إذ ما كُلُّ عاقلٍ بحكيم، كما أن العقل الممدوح في كتاب الله هو ما كان طريقاً للتدبر، وموصلاً للحق والاهتداء، لا ما عَرِيَ عن ذلك، قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾ [البقرة]، وقال: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ١١٨]، وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾ [يوسف]، والعاقل بلا هداية كغير العاقل سواء، قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ [البقرة]، وقال: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾ [الملك].

---

(١) مدارج السالكين ٣/ ٣٥٠.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، لمقاتل (ص١١١)، وتحصيل نظائر القرآن (ص١٠٧)، والوجوه والنظائر، للدامغاني (ص١٧٤)، ونزهة الأعين النواظر (ص٢٦٠).

وقد اتفقت كلمة المفسرين[1] على قول مالك (ت١٧٩هـ) كما سبق[2].

❖ ❖ ❖

[٧٦]: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قال سفيان بن عيينة: (ليس تأويل قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢] من الذِّكْرِ بعدَ النِّسيَان، إنما هو من الذَّكَر، بِمعنى أنها إذا شهدت مع الأخرى صارت شهادتهما كشهادة الذَّكَر)[3].

تحليل الاستدراك:

نفى ابن عيينة (ت١٩٨هـ) أن يكون المُراد بالتذكير في الآية: ما يُقابلُ النسيان. ومن ذهب إلى ذلك اعتمد ظاهرَ اللفظ والمتبادر منه، وكذا سياق الآية؛ إذ عِلَّةُ الأمر بشهادة امرأتين مع رجل مذكورة في الآية وهي قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فخشيةً من

---

(١) ينظر: الوسيط ١/ ٣٨٣، وتفسير ابن كثير ٢/ ٦٤٣.

(٢) وينظر: جامع البيان ٣/ ١٢٥، ومعاني القرآن، للنحاس ١/ ٢٩٨، وتفسير القرآن العزيز ١/ ٢٦٠، والوسيط ١/ ٣٨٣، والوجيز ١/ ١٨٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٤، والكشاف ١/ ٣١١، وقانون التأويل (ص١٥٢)، والتفسير الكبير ٧/ ٥٩، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢١٤، وأنوار التنزيل ١/ ١٤٥، والإشارات الإلهية ١/ ٣٦٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٣٤، ومدارج السالكين ٣/ ٣٥٠، وتفسير ابن كثير ٢/ ٦٤٣، وفتح القدير ١/ ٤٩١، وروح المعاني ٣/ ٥٦، وتيسير الكريم الرحمن ١/ ٢٠٢، والتحرير والتنوير ٣/ ٦١، وتفسير ابن عثيمين ٣/ ٣٥١.

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره ٣/ ١٦٩ (٤٩٨٥)، وقال: حُدِّثتُ عن أبي عبيد القاسم بن سلّام أنه قال: حُدِّثتُ عن سفيان بن عيينة. وأخرجه ابن المنذر في تفسيره ١/ ٧٨ (١١١)، من طريق علي بن عبد العزيز، عن أبي عبيد القاسم بن سلّام، بلفظه. والثعلبي في تفسيره ٢/ ٢٩٥.
وفي إسناده ضعف؛ للجهالة بين أبي عبيد وشيخه ابن عيينة.

نسيان إحدى المرأتين تشهد معها أخرى لِتُذَكِّرَهَا ما نَسِيَت، فالمناسب لذكر النسيان في الآية ما يقابله وهو: التذكر.

وذهب ابن عيينة (ت١٩٨هـ) إلى أن المُراد بالتذكير هنا: أن تجعلها ذَكَراً في شهادتها بشهادتها معها، إذ شهادتهما كشهادة رجل في الضبط والحفظ والإتقان. وقوله هذا معتمدٌ على معنى الآية وحكمها، فقد جعل تعالى شهادة امرأتين كشهادة رجل في قوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فناسب أن يكون التذكير بعد هذا الحكم أن تجعل إحداهما الأخرى ذكراً في الشهادة حين تشهد معها فتكونا بذلك بمنْزلة الذَّكَر، وقد صَحَّ هذا المعنى عن رسول الله ﷺ بقوله: «**ما رأيت من ناقصاتِ عقلٍ ودينٍ أغلبَ لذي لُبٍ منكُنّ**»، فقالت امرأةٌ: يا رسول الله وما نقصان العقلِ والدين؟ قال: «**أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل**»[1]. كما اعتمد هذا القول على قراءة من قَرَأ: ﴿فَتُذْكِرَ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، بالتخفيف[2]، من أذْكَرَ يُذْكِر، وعن الفراء (ت١٥٠هـ) وأبي عمرو بن العلاء[3] (ت١٥٤هـ): (من قَرَأ بالتخفيف فهو من الذَّكَر الذي هو ضد الأُنثى)[4].

الحكم على الاستدراك:

رُوِيَ عن أبي عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ) في هذه الآية نحو ما رُوِيَ

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٤٨٣ (٣٠٤)، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٥٠ (٧٩)، وينظر: أحكام القرآن، للجصاص ١/ ٦٢١.

(٢) قراءةٌ سبعية، قرأ بها ابنُ كثير وأبو عمرو، ويعقوب، والكسائي برواية قتيبة. ينظر: المبسوط في القراءات العشر (ص١٣٧)، والإقناع في القراءات السبع ٢/ ٦١٦.

(٣) زَبَّان بن العلاء بن عمار التميمي المازني، أبو عمرو البصري، الإمام اللغوي المُقرئ، أحد السبعة وأكثرهم شيوخاً، مات سنة (١٥٤هـ). ينظر: طبقات القراء ١/ ٩١، وبغية الوعاة ٢/ ٢٣١.

(٤) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص ١/ ٦٢١، وحجة القراءات (ص١٥٠)، والكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٢١.

عن ابن عيينة (ت١٩٨هـ)[١]، واختاره القاضي أبو يعلى[٢] (ت٤٥٨هـ)[٣]، وجوَّز الجصَّاص (ت٣٧٠هـ) كلا المعنيين؛ تكثيراً للمعاني، وجمعاً بينها[٤].

واختار أن التذكير في الآية: ضد النسيان، سعيدُ بن جبير (ت٩٥هـ)، والضحاكُ (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ)، والربيع بن أنس (ت١٣٩هـ)، ومقاتل بن حيَّان (ت١٥٠هـ)، ومقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)، والفراء (ت٢٠٧هـ)، وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)[٥]، وعليه جمهور المفسرين وعامَّتُهم[٦]، وهو الصواب من معنى الآية؛ لأنه الظاهر المُتبادر من اللفظ في هذا السياق، ولدلالة السياق عليه دلالةً صريحةً، إذ المُقابِلُ للضلال والنسيان المذكور فيها: التذكر بعد النسيان[٧].

---

(١) ينظر: زاد المسير (ص١٧٢)، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢٥٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٦٥.

(٢) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف البغدادي، أبو يعلى ابن الفرَّاء الحنبلي القاضي، الفقيه شيخ الحنابلة في وقته، صنف أحكام القرآن، ونقل القرآن، وغيرها، مات سنة (٤٥٨هـ). ينظر: طبقات الحنابلة ٢/ ١٦٦، والسير ١٨/ ٨٩.

(٣) زاد المسير (ص١٧٢).

(٤) أحكام القرآن ١/ ٦٢١.

(٥) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ١٥١، ومعاني القرآن، للفراء ١/ ١٨٤، وتأويل مشكل القرآن (ص٢٥٤)، وجامع البيان ٣/ ١٧١، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٦٢، والنكت والعيون ١/ ٣٥٦، وزاد المسير (ص١٧٢).

(٦) جامع البيان ٣/ ١٧٠، وزاد المسير (ص١٧)، والتفسير الكبير ٧/ ١٠٠.
وينظر: جامع البيان ٣/ ١٧٠، ومعاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٦٣، ومعاني القرآن، للنحاس ١/ ٣١٨، وبحر العلوم ٢٣٧، وتفسير القرآن العزيز ١/ ٢٦٨، والكشف والبيان ٢/ ٢٩٥، والوسيط ١/ ٤٠٤، وتفسير السمعاني ١/ ٢٨٥، وغرائب التفسير ١/ ٢٣٦، ومعالم التنْزيل ١/ ٣٥١، والكشاف ١/ ٣٢١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٢، والتفسير الكبير ٧/ ١٠٠، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٧٥٧ والتسهيل ١/ ٢٢٨، والبحر المحيط ٢/ ٣٦٦، وبدائع التفسير ١/ ٤٤٥، وتفسير ابن كثير ٢/ ٦٦٥، وتفسير الحداد ١/ ٤٤٧، وفتح القدير ١/ ٥٠٩، وروح المعاني ٣/ ٨٠، وتيسير الكريم الرحمن ١/ ٧١١، والتحرير والتنوير ٣/ ١٠٩، وتفسير ابن عثيمين ٣/ ٤٠٧.

(٧) ينظر: جامع البيان ٣/ ١٧٠، والكشف والبيان ٢/ ٢٩٥ والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٢.

أمَّا قولُ ابنُ عيينة (ت١٩٨هـ) فهو عند عامَّة المفسرين قولٌ غريبٌ شاذٌّ بعيدٌ باطلٌ[١]، من مُنْكَر التأويل[٢]، وبدع التفاسير[٣]، ويتبَيَّن خَطَؤه من وجوه:

الوجه الأول: خروجه عن مقتضى اللغة، فقد ذكر النحاس (ت٣٣٨هـ) أنه قولٌ لا يعرفه أهل اللغة[٤]، وجعله أبو بكر النقاش (ت٣٥١هـ) في مقدمة تفسيره ضمن باب: في شواذ التفسير ممَّا يُنكِره أهل اللغة والنظر، ويتذكر به أصحاب الأخبار والأثر[٥]. وكذا أدرجه أبو نصر الحدادي[٦] (ت بعد ٤٠٠هـ) في كتابه «المدخل لعلم التفسير» ضمن باب: ما جاء عن أهل التفسير ولا يوجد له أصلٌ عند النحويين ولا في اللغة[٧]. وبَيَّن أبو حيّان (ت٧٤٥هـ) خللَ هذا القول من جهة اللغة فقال: (إن المحفوظ أن هذا الفعل لا يتعدى، تقول: أذكَرَت المرأةُ فهي مُذكر، إذا ولدت الذكور، وأما: أذكَرَت المرأةَ، أي: صيرتها كالذَّكَر، فغير محفوظ)[٨].

الوجه الثاني: أن السياق صريحٌ في إرادة التذكير الذي هو ضد النسيان، قال ابنُ العربي (ت٥٤٣): (والذي يَصِحُّ أن يعقُبَ الضلالَ والغفلَةَ: الذِّكرُ)[٩]، والضالَّة منهما إلى التذكير أحوج منها إلى الإذكار[١٠].

(١) ينظر: معاني القرآن، للنحاس ١/ ٣١٨، وغرائب التفسير ١/ ٢٣٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٢، وأحكام القرآن، لابن الفرس ١/ ٤٣٢، وتفسير ابن كثير ٢/ ٦٦٥، والتفسير الكبير ٧/ ١٠٠، وفتح القدير ١/ ٥٠٩.

(٢) ينظر: تفسير غريب القرآن (ص١٠).

(٣) ينظر: الكشاف ١/ ٣٢١، وروح المعاني ٣/ ٨٠، وبدع التفاسير (ص٣٢).

(٤) معاني القرآن ١/ ٣١٨.

(٥) شفاء الصدور (مخطوط، ص١٣).

(٦) أحمد بن محمد بن أحمد السمرقندي، أبو نصر الحدادي، شيخ القراء بسمرقند، صنف المدخل لعلم تفسير كتاب الله، والموضح في التفسير، مات (بعد ٤٠٠هـ). ينظر: غاية النهاية ١/ ١٠٥، ومقدمة محقق كتابه المدخل (ص١٧).

(٧) المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى (ص٩٨، ١٠٩).

(٨) البحر المحيط ٢/ ٣٦٦.

(٩) أحكام القرآن ١/ ٣٠٢، وينظر: معالم التنزيل ١/ ٣٥١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٢، والتفسير الكبير ٧/ ١٠٠، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢٥٧.

(١٠) جامع البيان ٣/ ١٧٠.

الوجه الثالث: اختلاله من جهة المعنى، وذلك من وجهين: الأول ذكره النحاس (ت٣٣٨هـ) بقوله: (لو كان إنما معناه: تجعلها بمنْزلة الذَّكَر. لم يُحتَج إلى ﴿أَن تَضِلَّ﴾ [البقرة: ٢٨٢]؛ لأنها كانت تجعلها بمنْزلة الذَّكَر، ضَلَّت أو لم تَضِلّ، ولا يجوز أن تُصَيِّرها بمنْزلة الذَّكر وقد نسيت شهادتها)[١].

والثاني ذكره أبو حيَّان (ت٧٤٥هـ)[٢] ومعناه: أنه لو سُلِّمَ بأن أذكَرَ بمعنى: تُصَيِّرها ذَكَراً. فلا يصح؛ لأن التصيير ذَكَراً سيشملُ المرأتين، إذ كلتاهُما سَتُذَكِّرُ الأُخرى على هذا التأويل، فتصبح شهادة المرأتين كشهادة رجلين، وهذا باطل.

الوجه الرابع: أن النساء لو بَلَغنَ ما بَلَغنَ، ولم يكن معهنَّ رجلٌ لم تَجُز شهادَتُهُن[٣]، قال الرازي (ت٦٠٤هـ): (فإذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذَكَّرَت الأولى)[٤].

ولا حُجَّة لهذا القول في القراءة السبعية المذكورة؛ فإن «ذَكَّرَ وأَذْكَرَ» بمعنًى واحد، قال الجوهري[٥] (ت٣٩٣هـ): (وذكرتُ الشيءَ بعد النسيانِ، وذَكَرْتُه بلساني وقلبي، وتَذَكَّرتُه، وأَذْكَرتُه غيري، وذَكَّرتُه بمعنًى)[٦]، قال مكيّ (ت٤٣٧هـ): (القراءتان مُتعادِلتان)[٧]، أي: في المعنى.

الوجه الخامس: ما قاله ابنُ جرير (ت٣١٠هـ) عن هذا القول: (أنه خلافٌ لقولِ جميعِ أهلِ التأويلِ)[٨].

وليس ذهابُ الجصاص (ت٣٧٠هـ) للأخذ بكلا المعنيين للفائدة

---

(١) معاني القرآن ١/ ٣١٨. (٢) البحر المحيط ٢/ ٣٦٦.

(٣) ينظر: المغني ١٣/ ٤٢٩، وزاد المسير (ص١٧٢)، والتفسير الكبير ٧/ ١٠٠.

(٤) التفسير الكبير ٧/ ١٠٠.

(٥) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر الفارابي، اللغوي الأديب، أخذ عن أبي علي الفارسي، والسيرافي، وصَنَّف كتابه المشهور «الصِّحاح»، وغيره، توفي سنة (٣٩٣هـ). ينظر: معجم الأدباء ٢/ ٦٥٦، وبغية الوعاة ١/ ٤٤٦.

(٦) الصِّحاح ٢/ ٦٦٥، وينظر: الوسيط ١/ ٤٠٤.

(٧) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٢١. وينظر: شرح الهداية ١/ ٢١٢ والتسهيل ١/ ٢٢٨.

(٨) جامع البيان ٣/ ١٧٠.

المتجددة في كلتيهما، بأولى من جمع القراءتين على معنًى واحدٍ صحيحٍ لُغةً وسياقاً ومعنًى، خاصَّةً إذا عُلِمَ ضعفُ أحد معنيي قراءة منهما، فالصواب يكون في حملها على معنى القراءة الثانية إذا صَحَّ ذلك لُغةً.

وأمَّا تخريجُ ابنُ جرير (ت٣١٠هـ) لقول ابن عيينة (ت١٩٨هـ) على أنه رُبَّما أراد أن المرأة الأولى تعين الأُخرى وتُجَرِّئها على ذكرِ ما نَسِيَت، فتُقَوِّي ذاكِرَتَها بالتذكير حتى تكون كالرجل في التَّذَكُّر، كقولهم للشيء القوي في عمله: ذَكَر، وكما يُقال للسيف الماضي في ضربه: سيفٌ ذَكَر[1] = فبعيدٌ لا وجه له؛ لنفي ابن عيينة (ت١٩٨هـ) الصريح لمعنى التذكر المقابل للنسيان، ولأن مُؤَدَّاه للقول الثاني بعد تطويلٍ شديد، (وإذا دعاك اللفظ إلى المعنى من مكان قريب، فلا تُجِب من دعاك إليه من مكان بعيد)[2]، وقد قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (أولى العبارات أن يُعَبَّر بِها عن معاني القرآن أقربها إلى فهم سامعيه)[3].



[٧٧]: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ [الأعراف].

قال سفيان بن عيينة: (ليس في الأرضِ صاحبُ بدعةٍ إلا وهو يجدُ ذِلَّةً تَغْشَاه، وهو في كتاب الله، قالوا: وأين هي من كتاب الله؟! قال: أما سمعتم قولَه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأعراف: ١٥٢]، قالوا: يا أبا محمد هذه لأصحاب العجلِ خاصَّةً، قال: كلا، اتلوا ما بعدها: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٢]، فهي لكل مُفترٍ ومُبتَدعٍ إلى يوم القيامة)[4].

---

(١) جامع البيان ٣/ ١٧٠.
(٢) التبيان في أقسام القرآن (ص٢١٦).
(٣) جامع البيان ١٧/ ١٦. والمُطالع لتفسير ابن جرير يراه ربما حوَّمَ حولَ معنًى من المعاني وحَلَّقَ بتطويلٍ غيرِ مُغنٍ، وقد أشار ابن عطية وابن كثير إلى نحو ذلك. ينظر: المحرر الوجيز ٥/ ٤٩٢، وتفسير القرآن العظيم ٢/ ٨٥٥.
(٤) رواه ابن جرير في تفسيره ٩/ ٩٦ (١١٧٦٦)، مُختصراً من طريق المثنى، عن إسحاق، =

تحليل الاستدراك:

ذهب بعضُ جلساءِ ابن عيينة (ت١٩٨هـ) إلى أن الوعيد الوارد في الآية خاصٌّ بأصحابِ العجل، الذين سِيقَ الحديثُ عنهم فيها، ولا يعدوهم إلى غيرهم، فيكون المعنى: وهكذا نجزي هؤلاء المفترين الذين زعموا أن العجل إِلَاهُهُم. فهو تخصيصٌ لمعنى الآية بحسب سياقها وقصَّتها. فبَيَّنَ لهم ابنُ عيينة (ت١٩٨هـ) من هذه الآية معنًى عامًّا، وذكر أنَّها شاملةٌ لكُلِّ مُفترٍ ومُبتَدِعٍ إلى يوم القيامة. وهذا العموم مأخوذٌ من لفظ الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ [الأعراف: ١٥٢]، أي: وبمثل هذا العذاب نَجزي كَلَّ مُفترٍ. وهو ما استدَلَّ به على من استنكر قوله.

الحكم على الاستدراك:

عُرِفَ ابنُ عيينة (ت١٩٨هـ) بالاستنباطات الحسنة، والمنازع المُستحسنة من الآيات[1]، ومن ذلك إدخاله المبتدعةَ في معنى الآية، فإن الابتداع افتراءٌ على الله ورسوله، كما قال تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ [الأنعام]، وقال: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [يونس]، وقال: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ ۗ تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [النحل]، وقال أيضاً: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ

= عن عبد الله بن الزبير، عن ابن عيينة. وكذا ابن أبي حاتم في تفسيره ٥/ ١٥٧١ (٩٠٠٨)، من طريق أبي حاتم، عن محمد بن أبي عمر العدني، عن ابن عيينة. وأبو نعيم في الحلية ٧/ ٢٨١، من طريق إبراهيم بن عبد الله، عن محمد بن إسحاق الثقفي، عن سوار بن عبد الله بن سوار، عن أبيه، عن ابن عيينة، واللفظ له. والبيهقي في الشعب ٧/ ٧٢ (٩٥٢٢)، من طريق أبي الحسين بن فهر المصري، عن الحسن بن رشيق، عن علي بن سعيد الرازي، عن إسحاق بن أبي إسرائيل، عن سفيان بن عيينة. وعزاه السيوطي في الدر ٣/ ٥١١ لأبي الشيخ.

وإسناده صحيح لغيره.

(١) ينظر: السير ٨/ ٤٥٨، وتفسير ابن عيينة (ص٣٥٦).

﴿ٱلْكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ۝١١٦﴾ [النحل](١)، وقد شمل عموم قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُفْتَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٢] كُلَّ مُفترٍ على الله تعالى، فمن ثَمَّ صَحَّ تفسير ابن عيينة (ت١٩٨هـ) للآية بذلك، مع ملاحظة أن أوّلَ المعاني دخولاً في الآية أصحاب العجل، ثم من شمله لفظ الآية بعدهم، قال ابن عطية (ت٥٤٦هـ): (المُراد أوَّلاً أولئك الذين افتروا على الله في عبادة العجل، وتكون قُوَّةَ اللفظ تَعُمُّ كُلَّ مُفترٍ إلى يوم القيامة)(٢).

وقد ورد نحو قول ابن عيينة (ت١٩٨هـ) عن جماعة من السلف، كجارية بن قدامة رضي الله عنه(٣)، وقيس بن عُبَاد(٤) (ت بعد ٨٠هـ)، وأبي قِلابَة (ت١٠٤هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وأيوب السختياني(٥) (ت١٣١هـ)، ومالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، والفضيل بن عياض(٦) (ت١٨٧هـ)(٧).

وورد حملُ الآية على عمومها عن ابن عباس رضي الله عنه(٨)، وعليه عامَّة المفسرين(٩)، وهو الصواب.

---

(١) ينظر: التفسير الكبير ١٥/ ١٣، والاعتصام (ص٩٦).

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٨.

(٣) جارية بن قدامة بن مالك التميمي السعدي، صحابي على الصحيح، مات في ولاية يزيد. ينظر: الطبقات، لابن خياط ١/ ٤٤، والإصابة ١/ ٥٥٥.

(٤) قيس بن عُبَاد القيسي الضُّبَعي، أبو عبد الله البصري، ثقةٌ مُخضرم، من كبار التابعين، مات بعد الثمانين. ينظر: الكاشف ٢/ ٤٠٥، والتقريب (ص٨٠٥).

(٥) أيوب بن أبي تميمة كيسان السَّخْتَيَاني، أبو بكر البصري، ثقة ثبت حُجَّة، من كبار الفقهاء العُبَّاد، مات سنة (١٣١). ينظر: الكاشف ١/ ١٤٥، والتقريب (ص١٥٨).

(٦) الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي الخراساني، أبو علي المكي، الزاهد المشهور، ثقة عابد، مات سنة (١٨٧هـ). ينظر: الكاشف ٢/ ٣٨٦، والتقريب (ص٧٨٦).

(٧) ينظر: تفسير عبد الرزاق ٢/ ٩٠، وجامع البيان ٩/ ٩٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٧١، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/ ١٦١، والكشف والبيان ٤/ ٢٨٦، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٤٧٩.

(٨) ينظر: الوسيط ٢/ ٤١٤، وزاد المسير (ص٥٢٠).

(٩) ينظر: جامع البيان ٩/ ٩٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٧١، وبحر العلوم ١/ ٥٢، والكشف والبيان ٤/ ٢٨٦، والوسيط ٢/ ٤١٤، والوجيز ١/ ٤١٥، وتفسير السمعاني ٢/ ٢١٨، ومعالم التنزيل ٣/ ٢٨٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٥٨، وزاد المسير =

وما ذهب إليه بعض أصحاب ابن عيينة (ت١٩٨هـ) من تخصيص الآية بأصحاب العجل، وعدم شمولها من سواهم قصورٌ عن ملاحظة العموم في اللفظ، ووقوفٌ بالآيةِ دون ما تشتمل عليه من المعاني، وهذا من القصور في الفَهم، وقد أشار ابن القيم (ت٧٥١هـ) إلى ذلك فقال: (وكذلك الحالُ في أحكامٍ وقعت في القرآن كان بُدُوُّ افتراضِها أفعالٌ ظهرت من أقوامٍ، فأنزل الله بسببها أحكاماً صارت شرائعَ عامَّةً إلى يوم القيامة، فلم يكن من الصوابِ إضافتها إليهم، وأنهم هم المرادون بها، إلا على وجه ذكر سبب النُّزول فقط، وأن تناولها لهم ولغيرهم تناولٌ واحدٌ)، ثُمَّ قال بعد أن مَثَّل لذلك: (ومن تأمَّلَ خطابَ القرآنِ وألفاظَه، وجلالَةَ المُتَكلِّم به، وعظمةَ مُلكِه، وما أراد به من الهدايةِ العامَّةِ لجميع الأمم، قرناً بعد قرنٍ إلى آخرِ الدهر، وأنه جعله إنذاراً لكل من بَلَغه من المُكلفين، لم يَخفَ عليه أن خطابَه العامَّ إنَّما جُعِلَ بإزاءِ أفعالٍ حسنةٍ محمودةٍ، وأخرى قبيحةٍ مذمومةٍ، وأنه ليس منها فعلٌ إلا والشَّركَةُ فيه موجودةٌ أو ممكنةٌ، وإذا كانت الأفعال مُشتَرَكة، كان الوعدُ والوعيدُ المُعَلَّقُ بها مشتَرَكاً، ألا ترى أن الأفعالَ التي حُكِيَت عن أبي جهل بن هشام، والوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، وأضرابِهم، وعن عبد الله بن أُبَيّ، وأضرابِه، كان لهم فيها شركاءُ كثيرون حُكمُهُم فيها حُكمُهُم؟ ولهذا عَدَل الله سبحانه عن ذكرهم بأسمائهم وأعيانهم، إلى ذِكْرِ أوصافهم وأفعالهم وأقوالهم؛ لئلا يَتَوَهَّم مُتَوَهِّم اختصاصَ الوعيدِ بهم وقصره عليهم، وأنه لا يجاوزهم، فَعَلَّقَ سبحانه الوعيدَ على الموصوفين بتلك الصفات دون أسماءِ من قامت به[1]، إرادةً لتعميم الحكم، وتناوله لهم ولأمثالهم ممن هو على مثل حالهم. .، ولو أن الذين ارتكبوا ما ذكرنا من التفاسير المُستَكرَهة المُستَغرَبَة، وحملوا العمومَ على الخصوص، وأزالوا لفظَ الآية عن موضوعه، علموا ما

= (ص٥٢٠)، والتفسير الكبير ١٥/١٣، والجامع لأحكام القرآن ٧/١٨٦، ومنهاج السنة النبوية ٦/١٧٩، والبحر المحيط ٤/٣٩٦، وتفسير ابن كثير ٣/١٤٧٩، والاعتصام (ص٩٦)، وتفسير الحداد ٣/٢٠٨، وفتح القدير ٢/٣٥٦، وروح المعاني ٩/٩٥، والتحرير والتنوير ٩/١٢٠، والعذب النمير ٤/١٥٨٧.

(١) في هذا الموضع من هذه الطبعة تكرار هذه الجملة.

في ذلك من تصغير شأن القرآن، وهضم معانيه من النفوس، وتعريضه لجهلِ كثيرٍ من الناس بما عَظَّمَ اللهُ قدرَه، وأعلى خَطَرَه، لأَقَلُّوا مما استكثروا منه، ولَزَهِدوا فيما أظهروا الرغبة فيه، وكان ذلك من فعلهم أحسنُ وأجملُ وأولى بأن يُوَفَّى معه القرآنُ بعضَ حَقِّه من الإجلال والتعظيم والتفخيم، ولو لم يكن في تفسير القرآن على الخصوص دون العموم إلا ما يتصوره التَّالِي له في نفسه، من أن تلك الآيات إنما قُصِدَ بها أقوامٌ من الماضين دون الغابرين[1]، فيكون نفعه وعائدته على البعض دون البعض، لكان في ذلك ما يُوجِب النُّفرة عن ذلك، والرغبة عنه)[2].

ومن مسائل هذا الاستدراك:

بيانُ أن ما ذهب إليه بعضُ أصحابِ ابن عيينة (ت١٩٨هـ) تفريطٌ في فهم المعنى، يُقابلُه إفراطٌ في تحميلِ الآيةِ ما لا تحتمله من المعاني، والحسنةُ بين سيِّئَتين؛ وذلك بتوفيةِ الألفاظ حَقَّها من المعاني بلا زيادةٍ ولا نقص، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (والعلمُ بمرادِ المتكلم يُعرَف تارةً من عموم لَفظِه، وتارةً من عموم عِلَّتِه، والحَوَالةُ على الأوَّل أوضَحُ لأربابِ الألفاظ، وعلى الثاني أوضحُ لأربابِ المعاني والفهم والتدبر، وقد يعرضُ لكُلٍّ من الفريقين ما يُخِلُّ بمعرفة مُراد المتكلم، فيَعرِضُ لأربابِ الألفاظِ التقصيرُ بها عن عمومها، وهضمُها تارةً، وتحميلُها فوقَ ما أُرِيدَ بها تارةً، ويعرض لأربابِ المعاني فيها نظيرُ ما يعرضُ لأربابِ الألفاظ، فهذه أربعُ آفاتٍ هي منشأُ غَلَطِ الفريقين)، ثُمَّ مَثَّل لذلك، وقال: (ولهذا كان معرفةُ حدود ما أنزل الله على رسوله أصلُ العلم وقاعدته وآخِيَّتُه التي يَرجِعُ إليها، فلا يُخرِج شيئاً من معاني ألفاظه عنها، ولا يُدخِلُ فيها ما ليس منها، بل يعطيها حقها، ويفهم المراد منها)[3].



---

(١) الغابر: من الأضداد، يطلق على الماضي والمستقبل. ينظر: الأضداد، للأنباري (ص١٢٩)، ورسالة الأضداد، للمنشي، ضمن ثلاثة نصوص في الأضداد (ص١٥٠).

(٢) الصواعق المرسلة ٢/ ٧٠٠.

(٣) إعلام الموقعين ٢/ ٣٨٧.

[٧٨]: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [المائدة].

قيل لأبي جعفر الباقر في هذه الآية: مَنْ الذين آمنوا؟ قال: الذينَ آمنُوا. وفي لفظ: أصحابُ محمدٍ ﷺ. قيل له: بلغَنَا أنها نَزلت في علي بن أبي طالب. قال: عليٌّ من الذين آمنوا[١].

تحليل الاستدراك:

ذُكِرَ لأبي جعفر (ت١١٤هـ) أن المُراد بالذين آمنوا في الآية علي بن أبي طالب ﷺ خاصَّةً، ومن ذهب إلى ذلك جعل جملة ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] حالاً، وحملوا الركوعَ على ركوعِ الصلاةِ، أي: يؤتون الزكاة حالَ ركوعهم في صلاتهم. واعتمدوا أيضاً سببَ النُّزول الوارد، وهو أن رجلاً سألَ صدقةً وكان عليٌّ ﷺ راكعاً في صلاة، فأخرج له خاتَمَه وكان من فِضَّة، وتصدقَ به عليه، فأخبر المسكينُ رسولَ الله ﷺ بذلك، فأنزل الله هذه الآية[٢]. كما يقوي هذا التخصيص صحةُ إطلاقِ الكُلّ وإرادة البعض لُغةً،

---

(١) رواه أبو عبيد القاسم بن سلَّام، كما في معاني القرآن، للنحاس ٣٢٥، وابن جرير في تفسيره ٦/ ٣٨٩ (٩٥٢٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١١٦٢ (٦٥٤٧)، والثعلبي في تفسيره ٤/ ٨١، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ١٨٥، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٥٤/ ٢٩٠، وعزاه السيوطي في الدر ٣/ ٩٩ لعبد بن حميد، وابن المنذر. من طُرُق عن عيسى بن يونس، وهُشيم، ويزيد بن هارون، وعَبدَة بن سليمان، والمحاربي عبد الرحمن بن محمد، عن عبد الملك بن أبي سليمان، به. وإسناده حسن.

(٢) أخرجه عبد الرزاق، وابن مردويه، كما في تفسير ابن كثير ٣/ ١٩٤، وأخرجه ابن جرير في تفسيره ٦/ ٣٨٩ (٩٥٢١، ٩٥٢٣ ـ ٩٥٢٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١١٦٢ (٦٥٤٩، ٦٥٥١)، والطبراني في الأوسط ٦/ ٢١٨ (٦٢٣٢)، والحاكم في معرفة علوم الحديث (ص٣٣٣) (٢٤٠)، والثعلبي في تفسيره ٤/ ٨٠، والواحدي في أسباب النُّزول (ص١٩٩)، وعزاه السيوطي في الدر ٣/ ٩٩ لعبد بن حميد، وأبي الشيخ، والخطيب في المتفق والمفترق، وابن عساكر. وجميع طرقه ضعيفةٌ جداً وموضوعة، وقد بَيَّن عللها ابن كثير في تفسيره عقب كلِّ رواية، ينظر: تفسيره ٣/ ١١٩٤، وكذا ابن حجر في الكافي الشاف ١/ ٦٣٦، وقال ابن تيمية: (وأجمع أهل =

فتكون هذه الآية من العام الذي أُريدَ به الخصوص[١]، وقد صَحَّ في معنى هذه الآية من السنة قوله ﷺ: **«من كنت مولاه فعليٌّ مولاه»**[٢].

وذهب أبو جعفر (ت١١٤هـ) إلى أن المُراد بالآية العموم، وهم: الذين آمنوا. ومعتمده في ذلك ظاهرُ لفظ الآية، فإن ﴿ٱلَّذِينَ﴾ [المائدة: ٥٥] في الآيةِ من صِيَغ الجمع وألفاظِ العموم لُغةً[٣]، كما يدل عليه سببُ نُزول هذه الآيات وما قبلها، فهي نازلةٌ في عُبادة بن الصامت رضي الله عنه حين تَبَرَّأ من حلفِ اليهود، ورضي بولاية الله ورسوله والمؤمنين[٤]. ويدل على عمومها سياق

= العلم بالحديث على أن القصة المروية في ذلك من الكذب الموضوع). منهاج السنة ٧/ ١١. وينظر: مجمع الزوائد ٧/ ١٧، والفتح السماوي ٢/ ٥٧١.

(١) ينظر: الإشارات الإلهية ٢/ ١٢٠، وروح المعاني ٦/ ٤٥٨.

(٢) رواه أحمد في المسند ٤/ ٣٧٢ (١٩٣٤٧)، و٥/ ٣٦٦ (٢٣١٥٦)، وفي فضائل الصحابة ٢/ ٥٦٩ (٩٥٩) وابن أبي شيبة في المصنف ٦/ ٣٧٢ (٣٢١١٨)، والترمذي في الجامع ٥/ ٦٣٣ (٣٧٧٣)، والنسائي في الكبرى ٥/ ٤٥ (٨١٤٥)، و٥/ ١٣١ (٨٤٦٨)، وابن حبان في صحيحه ١٥/ ٣٧٥ (٦٩٣١)، والطبراني في الأوسط ١/ ١١١ (٣٤٦)، و٢/ ٢٤ (١١١١)، وفي الكبير ٣/ ١٧٩ (٣٠٤٩)، و٥/ ١٩٥ (٥٠٧١). من طُرُق، وإسناده صحيح، وقال الترمذي: حسن صحيح. وحسنه الإمام أحمد، وصححه ابن جرير، وابن حجر. ينظر: منهاج السنة النبوية ٧/ ٣٢٠، والمطالب العالية ٤/ ٢٥٢، ومختصر زوائد البزار ٢/ ٣٠٦، وتهذيب التهذيب ٣/ ١٧١.
وأبطل ابن تيمية عدداً من الزيادات في هذا الحديث كزيادة: (اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه)، و(أنت أولى بكلِّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ) وذكر أنها كذب. ينظر: منهاج السنة النبوية ٧/ ٣١٩.

(٣) ينظر: إعراب القرآن، للنحاس ١/ ٢٧٣، ومنهاج السنة النبوية ٧/ ١٦، وروح المعاني ٦/ ٤٦٠.

(٤) فيما أخرجه ابن إسحاق في المغازي، كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٤٩، والكافي الشافِ ١/ ٦٣٠، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة في المصنف ٦/ ٣٩١ (٣٢٣٠١)، وابن جرير في تفسيره ٦/ ٣٧٢ (٩٤٧٩ ـ ٩٤٨١)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١١٥٥ (٦٥٠٦)، والثعلبي في تفسيره ٤/ ٧٥، وعزاه السيوطي في الدر ٣/ ٩٢ لابن المنذر، وأبي الشيخ، وابن مردويه، والبيهقي في الدلائل، وابن عساكر. وفي أسانيدها ضعفٌ، وبعضها مرسل، وضَعَّفَها في الجملة ابنُ جرير في تفسيره ٦/ ٣٧٤.
واختار ابن جرير والثعلبي وابن كثير أن هذه الآيات نزلت في عُبادة بن الصامت رضي الله عنه، وهو المنقول عن أهل السير كالزهري، وابن إسحاق، وذكر ابن تيمية أن هذا هو المعلوم المستفيض عند أهل التفسير خلفاً عن سلف. ينظر: الكشف والبيان ٤/ ٨٠، ومنهاج السنة النبوية ٧/ ١٨، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٩٠، ١١٩٥.

الآيات قبلها وبعدها، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (إنه من المعلوم المُستَفيض عند أهل التفسير خَلَفاً عن سلف أن هذه الآية نزلت في النهي عن مُوَالاة الكُفار، والأمر بموالاة المؤمنين)[١]، ثُمَّ قال: (إن سياق الكلام يدل على ذلك لمن تدبر القرآن، فإنه قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ [المائدة]، فهذا نهيٌ عن موالاة اليهود والنصارى، ثُم قال: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [المائدة]، إلى قوله: ﴿فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٣]، فهذا وصف الذين في قلوبهم مرض، الذين يوالون الكفار كالمنافقين، ثم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ [المائدة]، فذكر فعل المرتدِّين وأنهم لن يَضُرُّوا الله شيئاً، وذكر من يأتي به بَدَلَهُم، ثم قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة]، فتضمن هذا الكلامُ ذكرَ أحوالِ من دخل في الإسلام من المنافقين، ومِمَّن يرتَدُّ عنه، وحالِ المؤمنين الثابتين عليه ظاهراً وباطناً)[٢].

كما أن لهذا المعنى نظائر في كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ [التوبة: ٧١]، وقوله: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ﴾ [التحريم: ٤]، ومن سُنة رسول الله ﷺ قوله: «**إن آلَ أبي فُلانٍ ليسوا لِي بأولياء، إنما وليِّيَ اللهُ وصالحُ المؤمنين**»[٣]، قال النووي (ت٦٧٦هـ): (معناه: إنما وليِّي من كان صالحاً وإن بَعُدَ نسباً منِّي، وليس وليِّي من كان غيرَ صالحٍ وإن كان نسبُهُ قريباً»[٤].

---

(١) منهاج السنة النبوية ٧/١٨.

(٢) منهاج السنة النبوية ٧/١٩، وينظر: الإشارات الإلهية ٢/١٢٢، ١٢٤، وروح المعاني ٦/٤٥٩.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ١٠/٤٣٢ (٥٩٩٠)، ومسلم في صحيحه ١/٤٤٥ (٢١٥).

(٤) شرح النووي على مسلم ١/٤٤٥.

الحكم على الاستدراك:

لا يُعرَفُ عن أحدٍ من السلف والمفسرين أن هذه الآيةَ خاصَّةٌ بعليٍّ ﷺ فلا تتناول غيره، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (أجمع أهلُ العلم بالنقل على أنها لم تَنْزل في عليٍّ بخصوصه)، والقولُ بالعُموم في الآية هو الصوابُ لُغةً وسَبَباً وسِيَاقاً، وهو ظاهر الآيةِ المُحتَفُّ بنظائره من الكتاب والسنة، قال ابن عباس ﷺ: (من أسلَمَ فقد تولَّى الله ورسولَه والذين آمنوا)[1].

وهو قول ابن عباس ﷺ، والضحاك (ت١٠٥هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وأبي جعفر الباقر (ت١١٤هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ)، وعتبة بن أبي حكيم[2] (ت١٤٧هـ)[3]، وعليه جمهور المفسرين وعامَّتُهم[4].

ونَصَّ جماعةٌ من السلف على نفي التخصيص في الآية بقولهم: (عليٌّ من الذين آمنوا)، كما ورد عن ابن عباس ﷺ، وأبي جعفر الباقر (ت١١٤هـ)، والسُّدي (ت١٢٨هـ)، وعُتبةُ بن أبي حكيم (ت١٤٧هـ)[5]. وما ورد عن بعضهم من أنها نزلت في علي ﷺ[6] فليس مُرادُه أنها لا تتناول

---

(١) جامع البيان ٦/ ٣٨٩ (٩٥٢٠)، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١١٦٢ (٦٥٤٦)، من طريق ابن أبي طلحة.

(٢) عُتبَة بن أبي حكيم الهمْداني، أبو العباس الأُرْدُنِّي، مات سنة (١٤٧هـ). ينظر: الكاشف ٢/ ٢٤٤، والتقريب (ص٦٥٧).

(٣) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١١٦٢، والنكت والعيون ٢/ ٤٩، ومعالم التنْزيل ٣/ ٧٣.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٢٠٩، والتفسير الكبير ١٢/ ٢٦، والإشارات الإلهية ٢/ ١٢٢. وينظر: جامع البيان ٦/ ٣٨٨، ومعاني القرآن، للنحاس ٢/ ٣٢٥، وإعراب القرآن، له ١/ ٢٧٣، والوسيط ٢/ ٢٠١، والوجيز ١/ ٣٢٥، وتفسير السمعاني ٤٧، ومعالم التنْزيل ٣/ ٧٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٩، والتفسير الكبير ١٢/ ٢٦، وأنوار التنْزيل ١/ ٢٧٥، والإشارات الإلهية ٢/ ١٢٤، ومنهاج السنة النبوية ٣/ ٤٠٤، و٧/ ٧، والصواعق المرسلة ٢/ ٦٩٧، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٩٤، وفتح القدير ٢/ ٧٣، وروح المعاني ٦/ ٤٥٨، وتيسير الكريم الرحمن ١/ ٤٥٦، والتحرير والتنوير ٦/ ٢٤٠.

(٥) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١١٦٢، وتفسير ابن كثير ٣/ ١١٩٤.

(٦) ينظر: تفسير مقاتل ١/ ٣٠٧، وبحر العلوم ٤٤٥، وتفسير القرآن العزيز ٢/ ٣٢، وتفسير الحداد ٢/ ٤٣٨.

غيره، وإنما هو عنده تمثيلٌ لمعنى الآية، وبهذا يَصِحُّ الإجماع على عموم معنى الآية كما ذكره ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) رَحِمَهُ اللهُ.

وما ذهب إليه من زَعَم التخصيص[1] فليس فيه مُستَمسَك، وقد أجاب عنه العلماء[2] بما يأتي:

أولاً: سبب النُّزول المذكور باطلٌ موضوعٌ كما سبق تخريجه.

ثانياً: الأصل بقاء العام على عمومه، ولا يُصَارُ إلى التخصيص ـ فضلاً عن إرادة الخصوص ـ إلا بدليل صحيح صريح يتعيَّنُ المصير إليه. قال البيضاوي (ت٦٨٥هـ): (مع أن حمل الجمع على الواحد أيضاً خلاف الظاهر)[3].

ثالثاً: أن حملَ الواو في قوله: ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] على العطف هو الأكثر، وهي المعروفة المُتبادرة في مثل هذا الخطاب[4]، ولا دليل على أنها واو حال لا من السياق ولا من خارجه.

رابعاً: أن الآيةَ جاءت في بيان وصف المؤمنين الذين هم أهل الولاية، فوصفهم الله تعالى بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ومُداوَمَة الركوع، والتعبير بالجملة الاسمية ـ ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] ـ مُفيدٌ للدوام والثبات على هذا

---

(١) أجمع الشيعة، وادَّعوا إجماع غيرهم على أن هذه الآية خاصَّةٌ بعليٍّ رضي الله عنه. ينظر: فقه القرآن، لقطب الدين الراوندي ١/١١٦، ومتشابه القرآن، للمازندراني ٢/٣٠، ومنهاج السنة النبوية ٧/٥. والرافضةُ هم أكثرُ طوائف أهل الباطل ادِّعاءً لتخصيص عمومات الكتاب والسنة، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (فقلَّ أن تجد في القرآن والسنة لفظاً عامًّا في الثناء على الصحابة إلا قالوا: هذا في عليٍّ وأهلِ البيت). الصواعق المرسلة ٢/٦٨٨.

(٢) أبطل ابن تيمية دعوى الشيعة في هذه الآية من تسعةَ عشرَ وجهاً، استُفيدَت جملةُ الردود منها مُلَخَّصةً. ينظر: منهاج السنة ٧/٧. كما أطالَ الردَّ عليهم الطوفي في الإشارات الإلهية ٢/١٢٢، والآلوسي في روح المعاني ٦/٤٥٨.

(٣) أنوار التنْزيل ١/٢٧٥، وينظر: التفسير الكبير ١٢/٢٥، والإشارات الإلهية ٢/١٢٣.

(٤) وهي أُمُّ الباب بإجماع النحاة. ينظر: رصفُ المباني (ص٤٧٣)، ومغني اللبيب ١/٦٦٥، والأشباه والنظائر، للسيوطي ٢/١١٨، والأمهات في الأبواب النحوية (ص٢٤١).

الوصف، وإكثارهم من النوافل بعد الفرائض[(١)]، وهذه الآية بمنْزلة قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة]، وقوله ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ: **«من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرَّب إليَّ عبدي بشيءٍ أحَبَّ إليَّ ممَّا افترضتُه عليه، وما يزال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتى أُحِبَّه»**[(٢)].

خامساً: أن ثَناء الله تعالى على هذا الفعل في الصلاة يجعله دائراً بين الوجوب والاستحباب؛ لأن الله تعالى لا يُثني إلا على ما هو محمودٌ عنده، والصدقةُ والهدية والعتق والهبة والإجارة والنكاح والطلاق ونحوها من العقود ليست مُستحبة ولا واجبةٌ في الصلاة باتفاق المسلمين، بل كثيرٌ منهم يُبطِل الصلاة بمثل ذلك وإن لم يتكلم فاعله، بل تبطل بالإشارة المفهومة[(٣)]. ثُمَّ مُقتَضى (إقامة) الصلاة المذكورة في الآية خُلُوُّها من أي عملٍ فيها من غير جنسها ولو قيلَ بإباحته[(٤)].

سادساً: أنه لو قُدِّر أن هذا مشروعٌ في الصلاة لم يختص به الركوع، بل فعله في القيام والقعود أولى منه وأيسر. فإن قيل: أُرِيدَ بهذا التعريف، لا المدح بالوصف. قيل: وكيف يُترَكُ تعريفُ علي ﷺ بالأمور الكثيرة المعروفة الظاهرة، ويُعرَّفُ بأمرٍ لا يعرفه إلا من سمعه وصَدَّقه؟!.

سابعاً: أن حمل لفظ الزكاة على التصدُّق بالخاتم فيه بُعدٌ؛ لأن الزكاة لا تأتي إلا بلفظها المختصَّ بها، وهو: الزكاة المفروضة[(٥)].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير ٦/ ٢٤٠.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١١/ ٣٤٨ (٦٥٠).

(٣) ينظر: المحلى ٣/ ٥١، والمجموع ٤/ ٢٠، والمغني ٢/ ٢٤٥، والإشارت الإلهية ٢/ ١٢٣، وتفسير ابن كثير ٣/ ١١٩٤.

(٤) ينظر: روح المعاني ٦/ ٤٦٠. وقد فَرَّع الجصاص في أحكام القرآن ٢/ ٥٥٧ على تصدُّقِ علي ﷺ في الصلاة: إباحةَ العمل اليسير فيها. واجتهد في إثبات ذلك، وكذا فعل ابنُ الفرس المالكي في أحكام القرآن (مخطوط، ص٧١)، وينظر: الإكليل ٢/ ٦٤٨. ورُبَّما أمكن الاستدلال لذلك من غير هذه القصة الباطلة.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ١٤٤.

ثامناً: مُقتضى الآية على هذا القول: أن عليّاً ﷺ آتى الزكاة حالَ ركوعه. وعليٌّ ﷺ مِمَّن لم تجِب عليه على عهد رسول الله ﷺ؛ فإنه كان فقيراً، وزكاة الفضة إنما تجب على من ملك النصاب حولاً، وعليٌّ ﷺ لم يكن من هؤلاء[(١)].

تاسعاً: أن المُراد بالوَلاية في الآية: المحبةُ والنصرة والإعانة. فهي ولايةٌ في الدين، وليس يُرادُ بها: الوِلاية، التي هي الإمارة والسلطنة. والفرقُ بينهما ظاهِرٌ معروف، فالأمير يُسَمَّى الوالي، ولا يُسمَّى الوليّ، فلفظ الوَليّ والوَلاية غير لفظ الوالي، والآيةُ عامَّةٌ في المؤمنين، والإمارة لا تكون عامَّة.

قال أبو عبيد (ت٢٢٤هـ): (فالمولَى والوَليُّ واحد، والدليل على هذا قوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، ثُمَّ قال في موضعٍ آخَر: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾﴾ [محمد]، فمعنى حديث النبي ﷺ ـ من كنت مولاه ـ: في ولاية الدين، وهي أجَلُّ الولايات)[(٢)].

عاشراً: أن الله سبحانه لا يُوصَفُ بأنه مُتَوَلٍّ على عباده، أو أميرٌ عليهم، جَل جلاله وتقدست أسماؤه، فإنه خالقهم ورازقهم ومدبر أمرهم، وله الخلق والأمر. بل الرسول ﷺ أيضاً لا يُقال إنه مُتَوَلٍّ على الناس وأميرٌ عليهم، فإن قدرَه أجلُّ من ذلك.

حادي عشر: ومن ثَمَّ فلا حُجَّة لهم في قوله ﷺ: «**من كنت مولاه فعليٌّ مولاه**»؛ لأن معناه كما قال أبو عبيد (ت٢٢٤هـ): (من كنت وليّاً له أعينه وأنصره، فعلي يعينه وينصره في الدين)[(٣)].

---

(١) ينظر: طبقات ابن سعد ٣/ ١٧، والتفسير الكبير ١٢/ ٢٧، والسير، قسم الخلفاء الراشدون (ص٢٤٤).

(٢) معاني القرآن، للنحاس ٢/ ٣٢٥. وينظر: التفسير الكبير ١٢/ ٢٤، وروح المعاني ٦/ ٤٥٩.

(٣) تفسير السمعاني ٢/ ٤٨، وينظر: الغريبين ٦/ ٢٠٣٤.

ثاني عشر: أنه ليس كُلُّ من تَوَلَّى عليه إمامٌ عادلٌ يكون من حزب الله، ويكون غالباً، فإن أئمة العدل يتوَلَّون على المنافقين والكُفار، كما كان تحت حكم النبي ﷺ في المدينة ذِمِّيُون ومنافقون.

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أولاً: أن تخصيص عموم المعاني القرآنية بلا دليل تحريفٌ لمعاني كتاب الله تعالى، وقصورٌ عن ملاحظة العموم في اللفظ، ووقوفٌ بالآيةِ دون ما تشتمل عليه من المعاني، وهذا تقصير في الفهم يبعث عليه غالباً الجهلُ والهوى[1]، وقد عَدَّ الأصفهاني (ت٧٤٩هـ) هذا القصرَ من التأويل المُستَكرَه؛ وهو ما يُستَبْشَعُ إذا سُبِرَ بالحُجَّة[2]، وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): (وهكذا تجدُ كلَّ أصحاب مذهب من المذاهب إذا ورد عليهم عامٌّ يخالفُ مذهبهم ادَّعوا تخصيصه، وقالوا: أكثرُ عمومات القرآن مخصوصةٌ. وليس ذلك بصحيح، بل أكثرُها محفوظةٌ باقيةٌ على عمومها. فعليك بحفظ العموم فإنه يخلصك من أقوال كثيرةٍ باطلة)[3].

ثانياً: من أهم أسباب الغلط في التفسير: الجهل بلغةِ العرب عموماً، وبالفروق اللغوية بين الألفاظ المُتشابهة وحملها على معنًى واحد خصوصاً، وهو من أبواب التحريف المَطروقة عند المبتدعة، قال الحسن (ت هـ): (أهلكتكم العُجْمَةُ، تتأوَّلون القرآنَ على غير تأوِيله)[4]، وقال الزهري (ت١٢٤هـ): (إنما أخطأَ الناسُ في كثيرٍ من تأويلِ القرآن لجهلهم بلغة العرب)، وقال أبو عبيد (ت٢٢٤هـ): (سمعت الأصمعي يقول: سمعت الخليل بن أحمد يقول: سمعت أيوب السختياني يقول: عامَّةُ من تزندَقَ بالعراق لجهلهم بالعربية)[5]، وقال الدارمي (ت٢٨٠هـ) مُبَيِّناً أثر المبتدعة في اللغة: (لقد تَقَلَّدت أيها المُعارض من تفاسير هذه الأحاديث أشياء لم يسبقك

---

(١) سبق بيان هذا في الاستدراك رقم (٧٧) (ص٣٩٨ ـ ٣٩٩).

(٢) مقدمات تفسير الأصفهاني (ص١٣٤). (٣) الصواعق المرسلة ٢/ ٦٨٩.

(٤) خلق أفعال العباد (ص٦١، ١٠٢) (٢٣٦، ٤١٠)، والاعتصام (ص١٨١، ٥٠٤).

(٥) خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأوّل (ص٦٣).

إلى مثلها فصيحٌ ولا أعجميّ، ولو قد عِشتَ سِنينَ لقلَبتَ العربيةَ على أهلها)[١].

❖ ❖ ❖

[٧٩]: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾﴾ [الإسراء].

قال ابنُ قتيبة في قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٧]: (قال أبو عبيدة: (يريدون بشراً ذا سَحْرٍ؛ ذا رِئَةٍ)[٢]، ولستُ أدري ما اضطره إلى هذا التأويل المُستَكرَه؟! وقد سَبَقَ التفسيرُ من السلف بما لا استكراهَ فيه، قال مجاهد في قوله: ﴿رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٧]: (أي: مخدوعاً)[٣]؛ لأن السِّحْرَ حِيلةٌ وخَديعةٌ. وقالوا في قوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٩]: (أي: من تخدعون؟)[٤]، ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾ [الشعراء: ١٥٣] (أي: المُعَلَّلين)[٥]، وقال امرؤ القيس[٦]:

ونُسْحَرُ بالطَّعَامِ وبالشَّرَابِ

أي: نُعَلَّلُ فَكَأنا نُخدَع. وقال لبيد[٧]:

---

(١) نقض الدارمي على المريسي ٢/٧٤٧. وينظر: الرسالة (ص٥١)، وتهذيب اللغة ١/٦، ومجموع الفتاوى ٧/١١٩، والموافقات ٤/٢٢٤، و٥/٥٣، والاعتصام (ص٥٠٣)، وأسباب الخطأ في التفسير ٢/٩٨٢.

(٢) ينظر: مجاز القرآن ١/٣٨١، وجامع البيان ١٥/١٢١، وتهذيب اللغة ٤/١٧١.

(٣) ينظر: تفسير مجاهد ١/٣٦٢، وجامع البيان ١٥/١٢٠، وزاد المسير (ص٨١٥).

(٤) ينظر: جامع البيان ١٨/٦٤، ونزهة القلوب (١٧٩).

(٥) ينظر: جامع البيان ١٨/٦٤، والزاهر، لابن الأنباري ١/٢٠٦، والدر ٦/٢٨٥.

(٦) امرؤ القيس بن حُجْر بن الحارث بن عمرو الكندي، ذو القروح، الملك الضِّلّيل، من رؤوس الشعراء وكبرائهم، مات مسموماً. ينظر: طبقات فحول الشعراء ١/٥١، والشعر والشعراء (ص٤١)، والأغاني ٩/٥٩.
والبيت في ديوانه (ص٦٣) وصدره:
أرانا موضِعِين لأمْرِ غَيْبٍ

(٧) ينظر: ديوانه (ص١٠٣).

فإن تَسْألِينا فِيمَ نحنُ؟ فإننا عَصافِيرُ من هذا الأنامِ المُسَحَّرِ

أي: المُعَلَّل.

والناس يقولون: (سَحَرْتَني بكلامك)، يريدون: خَدَعتَني[1]. وقوله: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الإسراء: ٤٨] يدلُّ على هذا التأويل؛ لأنهم لو أرادوا رجلاً ذا رِئَةٍ لم يكن في ذلك مثلٌ ضربوه، ولكنهم لمَّا أرادوا رجلاً مخدوعاً ـ كأنه بالخديعة سُحِر ـ كان مثلاً ضربوه، وتشبيهاً شبَّهوه. وكأنَّ المشركين ذهبوا إلى أن قوماً يعلِّمونه ويخدعونه، وقال الله في موضع آخرَ حكايةً عنهم: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقول فرعون: ﴿إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَـٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: ١٠١] لا يجوز أن يُراد به: إني لأظنك إنساناً ذا رئة. وإنما أراد: إني لأظنك مخدوعاً)[2].

تحليل الاستدراك:

ذهب أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) إلى أن المُراد بالمَسْحُورِ في الآية: بشراً ذا سَحْرٍ، أي: رِئَةً. فصار المعنى عنده: ما تَتَّبعون أيها المؤمنون إلا بشراً كالبشر يأكل ويشرب. وقد أراد المشركون النبيَّ مَلَكاً لا يأكل ولا يشرب[3]، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾﴾ [الأنعام]، وقال: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ﴾ [هود: ١٢]. واعتمد أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) فيما ذهب إليه صحَّةَ المعنى لُغةً[4]، واستشهد عليه بالبيتين السابقين، وكذا اعتمد نظائر هذا المعنى في غير ما آية كما سبق، ومن أظهر نظائره قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٥٤﴾﴾ [الشعراء]، فالسياق ظاهر في أن مرادهم بالمُسَحَّر ـ أي: المسحور ـ: المخلوق، وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنه[5].

---

(١) ينظر: الزاهر، لابن الأنباري ١/ ٢٠٦. (٢) تفسير غريب القرآن (ص٢١٧).

(٣) ينظر: مجاز القرآن ١/ ٣٨٢، وأمالي المرتضى ١/ ٥٧٨.

(٤) وينظر: إصلاح المنطق (ص١٩، ٩١).

(٥) أخرجه ابن جرير في تفسيره ١٩/ ١٢٥ (٢٠٣٢٠)، والخطيب في تاريخه ١٠/ ٤٢٣، =

ورَدَّ ابنُ قتيبة (ت٢٧٦هـ) هذا القول، ووصفه بالقول المُستَكرَه، وفسَّر المسحور في الآية: بالمخدوع. واعتمد في ذلك وروده عن السلف قبله، كما حكاه عن مجاهد (ت١٠٤هـ)؛ وذلك أنهم أعلم بالتفسير، وأيده بمجيئه في القرآن الكريم بهذا المعنى في عدد من الآيات منها ما ذكر، ومن أظهر نظائرها قوله تعالى عن فرعون: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾﴾ [الإسراء]، إذ لا يصح أن يُراد به إنساناً ذا رئة، إنما أراد: مخدوعاً، كما ذكر ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ). ودَلَّلَ على هذا المعنى بصحته لُغةً، واستشهد عليه بالبيتين السابقين، وبانتشاره بهذا المعنى على ألسنة الناس، وبدلالة السياق بعده صراحة عليه.

الحكم على الاستدراك:

أصلُ كلمة «سَحَر» في اللغة يدل على: الخديعة. كما يدل على: عضو من الأعضاء[١]. فكلاهُما معنًى صحيح لهذه اللفظة، ولِكِلا المعنيين نظائر في كتاب الله تعالى تشهد له كما سبق، وقد قال ابن جرير (ت٣١٠هـ) عن قول أبي عبيدة (ت٢١٠هـ) هذا أنه: (غير بعيد من الصواب)[٢]. غير أن قول ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) يترجح من ثلاث جهات ذكرها في استدراكه، وهي:

أولاً: أنه المذكور عن السلف، كمجاهد (ت١٠٤هـ)، ولم يُنقَل عن أحد منهم تفسيرها هنا بما ذكر أبو عبيدة (ت٢١٠هـ).

ثانياً: دلالة السياق، وهي أقوى جهات الترجيح هنا؛ لعدم استقامة المعنى الأول به[٣].

= وابن عساكر في تاريخه ٢٣/٧١، من طريق موسى بن عمير القرشي، عن أبي صالح، عن ابن عباس. وآفته موسى بن عمير؛ فقد كذبه أبو حاتم، والأئمة على تضعيفه. ينظر: تهذيب التهذيب ٤/١٨٥.

(١) ينظر: تهذيب اللغة ٤/١٦٩، وجمهرة اللغة ١/٥١، والزاهر، لابن الأنباري ١/٢٠٦، ومقاييس اللغة ١/٥٨٩.

(٢) جامع البيان ١٥/١٢.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٤٦١، والبحر المحيط ٦/٤١.

ثالثاً: أنه المعنى الأشهر والمتبادر لكلمة «مسحور»، قال النحاس (ت٣٣٨هـ): (والقول الأول ـ قول مجاهد ـ أنسب بالمعنى، وأعرفُ في كلام العرب)[١]، وقال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): (مسحور: من السِّحْر، على المشهور)[٢].

ثُم هو كذلك اختيار أكثر المفسرين[٣]، ولا يبعدُ عنه من فَسَّرَه بأنه: المغلوب على عقله[٤]. بل هُما بمعنًى؛ فإن المخدوع مغلوبٌ على عقله.

ويُورَد على المعنى الذي ذكره أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) عدمُ استقامته مع نفس اللفظة في مواضع أُخر من القرآن، كالآية التي أوردها ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) فيما حكاه الله تعالى عن فرعون[٥]. وما ذُكِر عن ابن عباس رضي الله عنهما في شواهد المعنى لا يصح كما سبق، والمعروف عن أبي صالح (ت١٢١هـ) تفسير تلك الآية: بالمخدوعين[٦].

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أولاً: يظهر جلِيّاً من هذا الاستدراك بدايات النَّقدِ الموَسَّع للأقوال في التفسير في عصر السلف، وفي تحرير ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) لهذا الاستدراك يبرز بوضوح منهج المُفَسِّر الناقد، فبالإضافة إلى نقل الأقوال والإحاطة بها، نَجد تحريرها لُغةً، والاستشهاد عليها بكلام العرب، واعتبار نظائر معانيها في القرآن الكريم، واستقامتها فيها وعدم تناقضها، وكذا نقل أقوال السلف، وتقديمها، وعدم مخالفتها، ثم بيان مدى مناسبة المعاني للسياق، واشتهارها على الألسن.

---

(١) معاني القرآن ٤/ ١٦١.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٥/ ٢٠٩٨.

(٣) ينظر: معاني القرآن، للنحاس ٤/ ١٦١، وتفسير القرآن العزيز ٣/ ٢٤، وتفسير المشكل من غريب القرآن (ص١٣٧)، والوسيط ٣/ ١١١، والوجيز ٢/ ٦٣٦، وتفسير السمعاني ٣/ ٢٤٦، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٦١، وزاد المسير(ص٨١٥)، والتسهيل ٢/ ٣٣١، والبحر المحيط ٦/ ٤٠، وبهجة الأريب (ص١٢٥)، وتفسير ابن كثير ٥/ ٢٠٩٨.

(٤) ينظر: تفسير مقاتل ٢/ ٢٦٠، وبحر العلوم ٢/ ٢٧١، والكشف والبيان ٦/ ١٠٥، والكشاف ٢/ ٦٤٥، والتفسير الكبير ٢٠/ ١٧٩، والجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١٧٧، وفتح القدير ٣/ ٣٢٢.

(٥) ينظر: بدائع الفوائد ٢/ ٧٤٣.

(٦) ينظر: الدر ٦/ ٢٨٥.

وهذا التحرير من ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) في هذه الآية، يُشبِه أن يكون أُنموذجاً لمنهج السلف في التفسير، وبمراعاة هذه الجوانب وتحقيقها يسهل الوصول إلى معاني الآيات ومقاصدها، كما يسهل تمييز الأقوال فيها وحصرها، ومعرفة صحيحها ومقبولها ومردودها، ومن ثَمَّ تجتمع الأقوال ويقلُّ الخلاف، ويصح الاستنباط والاستشهاد.

ثانياً: في قول ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ): (ولستُ أدري ما اضطره إلى هذا التأويل المُستَكرَه؟! وقد سبق التفسير من السلف بما لا استكراه فيه)، إشارة إلى لزوم اعتبار أقوال السلف أولاً، والوقوف عندها، وعدم تجاوزها بما يخرج عنها ويناقضها، وأن عدم مراعاة ذلك يوقع في الخطأ في التفسير. وقد تميز ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) بين أهل اللغة بالاستفادة من أقوال السلف حتى في بيان الغريب[1]، كما أن إغفال هذا الجانب من أظهر ما أُخذَ على أبي عبيدة (ت٢١٠هـ) في كتابه «مجاز القرآن»[2].



[٨٠]: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ④﴾ [النور].

قال يحيى بن سَلَّام في قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤]: (العاصون، وليس بفسق الشرك، وهي كبيرة)[3].

تحليل الاستدراك:

نفى ابنُ سلَّام (ت٢٠٠هـ) أن يكون المُراد بالفِسقِ في الآية: فسق الشرك، المُخرج من المِلَّة. ومن ذهب إلى ذلك اعتمدَ صحةَ هذا المعنى لُغةً،

(١) ينظر: تفسير غريب القرآن (ص١٠)، والتفسير اللغوي (ص٣٦٩).
(٢) ينظر: جامع البيان ١/٢٨٢، ومعاني القرآن، للنحاس ١/٤٠٣، وطبقات النحويين واللغويين (ص١٦٧)، والمُعرَّب، للجواليقي (ص٨٣)، ومعجم الأدباء ٦/٢٧٠٧، والتفسير اللغوي (ص٣٤٨، ٥٦٠).
(٣) تفسيره ١/٤٢٨.

فإنَّ الفسق مُطلَقُ الخروج عن الطاعة[(١)]، فيدخل فيه الخروج من الإسلام إلى الشرك. وهو الظاهر من اقترانه بـ «ألْ» المفيدة للاستغراق والعموم، كما أن تقدم ضمير الفضل «هُمْ» يفيد اختصاصهم بصفة الفسق، وتمحضهم بها، وذلك حين كونهم مشركين. ثُم قد تكرر الاستعمال القرآني لكلمة الفسق بمعنى الشرك في غير ما آية، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧]، وهذه الآية نظير آية النور تركيباً ومعنًى، قال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ): (وهذا التركيب يفيد أنهم هم الكاملون في الفسق)[(٢)]. ومن النظائر كذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]. بل الأعم الأغلب في زمن التنْزيل إطلاق الفاسق على الكافر، قال ابن الوزير[(٣)] (ت٨٤٠هـ): (قد ورد في السمع ما يدل على أن الفاسق في زمان النبي ﷺ يُطلق على الكافر كثيراً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [البقرة]، وقوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [السجدة]، وذَكَرَ آياتٍ كثيرةً ثم قال: (فهذه الآيات دالَّةٌ على أن الفاسق في العرف الأول يُطلَق على الكافر، ويسبق إلى الفهم)[(٤)].

وذهب ابنُ سلَّام (ت٢٠٠هـ) إلى أن المُراد بالفِسقِ في الآية: فسق المعصية، غير المُخرجِ من المِلَّة. ومعتمده في ذلك صحة المعنى لُغةً، فالعاصي خارجٌ عن الطاعة. وكذلك دلالة السياق؛ فإنه في الحديث عن قذف

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٢/ ٣٥٤، وسيأتي بيان المعنى اللغوي بتوسع.

(٢) فتح القدير ٢/٥٣٩، وينظر: روح المعاني ١٨/٤٠٢، والتحرير والتنوير ١٨/١٥٩.

(٣) محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى، أبو عبد الله الحسني اليمني، المعروف بابن الوزير، إمام فقيه أصولي، صنف العواصم والقواصم، وترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، وغيرها، مات سنة (٨٤٠هـ). ينظر: الضوء اللامع ٦/ ٢٧٢، والبدر الطالع ٢/ ٨١.

(٤) العواصم والقواصم ٢/ ١٦٠ باختصار، وينظر: إيثار الحق على الخلق (ص٤٠٧)، وتفسير المنار ١/ ٢٣٩.

المسلم لأخيه المسلم. ولهذا المعنى نظائر في كتاب الله تعالى، منها قوله: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فسمى محظورات الإحرام ونحوها من المعاصي فسوقاً، كما سمى الكاذب فاسقاً في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، وعَدَّ التنابز بالألقاب فسوقاً في قوله: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [الحجرات: ١١]، وقد جاءت السنة بإطلاق اسم الفسق على العاصي، كما في قوله ﷺ: **«سباب المسلم فسوق»**[١]، قال اللالكائي (ت٤١٨هـ): (إن المسلم إذا سَبَّ المسلم وقذفه فقد كذب، والكذاب فاسق، فيزول عنه اسم الإيمان)[٢]. وقال رسول الله ﷺ: **«إن الفُسَّاق هم أهل النار»**، قيل: يا رسول الله ومن الفُسَّاق؟ قال: **«النساء»**، قال رجل: يا رسول الله أوَ لَسْنَ أمهاتنا وأخواتنا وأزواجنا؟ قال: **«بلى، ولكنهن إذا أُعطِينَ لم يشكُرنْ، وإذا ابتُلِينَ لم يَصْبرنْ»**[٣].

الحكم على الاستدراك:

الفسق لُغةً: الخروج عن الشيء، والعرب تقول: فَسَقَتْ الرُّطبَةُ من قشرها. إذا خرجت. ويقال: فسق الرجل. إذا فجر، وخرج عن الطاعة[٤]، قال ابن الأنباري (ت٣٢٨هـ): (قال أهل اللغة: الفاسق معناه في كلام العرب: الخارج عن الإيمان إلى الكفر، وعن الطاعة إلى المعصية)[٥]. وذلك معناه شرعاً[٦]، ثُمَّ هو في الإسلام على قسمين ـ أشار إليهما ابن الأنباري ـ:

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ١/ ١٣٥ (٤٨)، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٤١ (١٦).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٦/ ١٠٩٣.

(٣) رواه أحمد في المسند ٣/ ٤٢٨ (١٥٥٧٠)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٢٠٧ (٢٧٧٣) وصححه، وقال الهيثمي في المجمع ٤/ ٧٣: رجاله ثقات. وإسناده صحيح.

(٤) ينظر: جامع البيان ١/ ٢٦٢، وتهذيب اللغة ٨/ ٣١٥، وتفسير غريب القرآن (ص٣١)، ومقاييس اللغة ٢/ ٣٥٤، والصَّحاح ٤/ ١٥٤٣.

(٥) الزاهر ١/ ١٢٠.

(٦) ينظر: جامع البيان ١/ ٢٦٢، والمفردات (ص٦٣٦)، والمحرر الوجيز ١/ ١١٢، وزاد المسير (ص٥١)، ومجاز القرآن، للعز بن عبد السلام (ص٤١٢)، وعمدة الحفاظ ٣/ ٢٣٠، وروح المعاني ١/ ٢٨٤.

الأول: فسقٌ مُخرجٌ من الملَّة، وهو فسق الشرك.

الثاني: فسقٌ غيرُ مُخرج من الملَّة، وهو فسق المعصية.

وهذه القسمة ثابتةٌ شرعاً، مشهورة عن السلف رضي الله عنهم، قال ابن عباس رضي الله عنهما: (كل شيء نسبه الله إلى غير أهلِ الإسلام من اسم، مثلُ: خاسر، ومُسرف، وظالم، وفاسق، فإنما يعني به الكُفر، وما نسبه إلى أهل الإسلام، فإنما يعني به الذَّنب)[(١)]، ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وطاووس (ت١٠٦هـ)، وعطاء (ت١١٤هـ)، وغيرُ واحد من أهل العلم قولهم: (كُفرٌ دون كفر، وفِسقٌ دون فسق)[(٢)]، قال المروزي[(٣)] (ت٢٩٤هـ): (الفسق فسقان: فسق ينقل عن الملة، وفسق لا ينقل عن الملة، فيُسمى الكافر فاسقاً، والفاسق من المسلمين فاسقاً)[(٤)]. ثُمَّ ما ورد في النص تسميته فسقاً من الذنوب يكون أعظم مما لم يُسَمَّ بذلك، قال البيضاوي (ت٦٨٥هـ): (والفسق إذا استُعمل في نوع من المعاصي دَلَّ على عظمته، كأنه مُتجاوزٌ عن حَدِّه)[(٥)]، بل قد خُصَّ الفاسقُ عرفاً واستعمالاً بمن ارتكب كبيرة، أو أصرَّ على صغيرة، قال الأصفهاني (ت بعد ٤٥٠هـ): (والفسق يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير، لكن تُعُورِف فيما كان كثيراً)[(٦)]، وقال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (والفسق في عُرف الشرع أشدُّ من العصيان)[(٧)]، وقد أشار إلى ذلك ابنُ سلَّام (ت٢٠٠هـ) في هذه الآية بقوله: (وهي كبيرة).

ومن ثَمَّ فكلا المعنيين المذكورين صحيحٌ لُغَةً، مُستَعمَلٌ في القرآن الكريم[(٨)]، ويتحدد أيُّ نوعيه هو المراد بحسب السياق، كما سبق عن ابن

---

(١) جامع البيان ١/٢٦٧، والدر المنثور ١/٩٧.

(٢) جامع البيان ٦/٣٤٧، وجامع الترمذي ٥/٢١.

(٣) محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، أبو عبد الله الحافظ، إمام في الحديث والسنة والأثر، صنف: تعظيم قدر الصلاة، واختلاف الفقهاء، وغيرها، توفي سنة (٢٩٤هـ). ينظر: السير ١٤/٣٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٢/٢٤٦.

(٤) تعظيم قدر الصلاة ٢/٥٢٦، وينظر: مجموع الفتاوى ١١/١٤٠، ١٤٣، و٧/٥٢٤، وكتاب الصلاة، لابن القيم (ص٧٥).

(٥) أنوار التنْزيل ١/٨٣.

(٦) المفردات (ص٦٣٦).

(٧) فتح الباري ١/١٣٨، وينظر: التفسير الكبير ٢٣/١٤٢، وروح المعاني ١/٢٨٤.

(٨) ينظر: الأشباه والنظائر، لمقاتل (ص٣٢٨)، والوجوه والنظائر، للدامغاني (ص٣٦٨)، ونزهة الأعين النواظر (ص٤٦٥).

عباس رضي الله عنه، فإن كان السياق في الكافرين فهو فسق الشرك، وإن كان في المؤمنين فهو فسق المعصية، ولا يصح حمل جميع ما في القرآن منه على معنًى واحد.

وحيثُ كان سياقُ الآيات هنا واضحاً في المؤمنين؛ في بيان أحكام الزنا حَدّاً ونِكاحاً وقَذفاً، فالصواب أن المُراد بالفسق هنا: فسقُ المعصيةِ. كما ذكر ابنُ سَلَّام (ت٢٠٠هـ)، وكذا سعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، ومقاتل (ت١٥٠هـ)، وابن زيد (ت١٨٢هـ)، وابن نصر المروزي (ت٢٩٤هـ)، والسمرقندي (ت٣٧٥هـ)، وابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، والواحدي (ت٣٦٨هـ)، وابن القيم (ت٧٥١هـ)[١]، وعليه عامَّةُ العلماءِ والمفسرين[٢].

ولم أجد من فسر الفسق هنا بالشرك، غيرَ أنه جارٍ على أصول الخوارج في التكفير بالكبيرة[٣]، والمعتزلة وإن قالوا إن مرتكب الكبيرة في منْزلة بين المنْزلتين؛ لا كافر ولا مؤمن[٤]، والإباضية وإن سَمَّوا مرتكب الكبيرة كافراً كفر نعمة، أو كفر نفاق[٥] = فإنهم جميعاً موافقون للخوارج في خلود مرتكب الكبيرة في النار يوم القيامة.

فتفسير الفسق هنا بالشرك، موافقٌ لرأي الخوارج صراحةً، وهو ما يؤول إليه قول المعتزلة والإباضية، باعتبار خلود الفاسق يوم القيامة مع

---

(١) ينظر: تفسير مقاتل ٢/ ٤٠٨، وتعظيم قدر الصلاة ٢/ ٥٢٦، وجامع البيان ١٨/ ١٠٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٣١، وبحر العلوم ٢/ ٤٢٧، وتفسير القرآن العزيز ٣/ ٢٢٢، والوسيط ٣/ ٣٠٥، وكتاب الصلاة، لابن القيم (ص٧٥).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٤/ ١٦٥، والجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١١٩، وتفسير الحداد ٥/ ٤٣، وروح المعاني ١٨/ ٤٠٢، وفتح القدير ٤/ ٢٢، ومحاسن التأويل ٥/ ٢٦٣.

(٣) ينظر: مقالات الإسلاميين (ص٨٦)، والفرق بين الفرق (ص٥٥).

(٤) ينظر: مقالات الإسلاميين (ص٢٦٩)، وشرح الأصول الخمسة (ص٤٧١)، والملل والنحل ١/ ٤٨.

(٥) ينظر: مقالات الإسلاميين (ص١١٠)، والفرق بين الفرق (ص٩٧)، وهِميان الزاد إلى دار المعاد ١/ ٢٠٤، و٣/ ٤٤٣، وتيسير التفسير ١/ ١١٣. ووافقهم في تسميته منافقاً: عمرو بن عبيد، من رؤوس المعتزلة. ينظر: أمالي المرتضى ١/ ١٦٥، وشرح الأصول الخمسة (ص٤٨٢).

المشركين[1]. قال هود بن مُحَكِّم الإباضي[2] في تفسيره المختصر من تفسير ابن سلَّام (ت٢٠٠هـ)، عند آية النور هذه: (أي: العاصون، وليس بفسق الشرك، ولكن فسق النفاق، وهي كبيرة من الكبائر الموبقات)[3]، ومع أن الأصل في المُختَصِر تقليل عبارة الأصل، إلا أن التصرف في عبارة صاحب الأصل وتحويرها[4]، حَمَلَ المُختَصِر على إقحام عبارة: (فسق النفاق) في وصف صاحب الكبيرة هنا، لتوافق رأيه، وتُبين مذهبه[5].

ومن مسائل هذا الاستدراك:

أولاً: إن معرفة واقع المفسر له أثرٌ جليل في معرفة وجه اختياره ومأخذ تفسيره، وهذا جليٌّ جداً في تفاسير السلف واختياراتهم، وقد مضت الإشارة إلى ذلك والتمثيل له[6]، ومن ذلك تخصيص ابنُ سلَّام (ت٢٠٠هـ) قولَ الخوارج والإباضية بالرد في هذه الآية، وإن لم يكن قولاً معروفاً أو مذكوراً عند أهل السنة؛ لكن لآثارهم السياسية والاجتماعية في ذلك

---

(١) ذهب كثيرٌ من العلماء إلى أن الخلاف في مرتكب الكبيرة بين المعتزلة والخوارج والإباضية خلافٌ لفظي؛ لأن المآلَ واحدٌ عند الجميع وإن اختلفوا في الألفاظ، وإنما خفَّفَت المعتزلة ـ وتبعهم الإباضية ـ من أحكام مرتكب الكبيرة في الدنيا، فغيَّرت اسمه، ولم تُحل دمه وماله. ينظر: الفرق بين الفرق (ص١١٩)، وشرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٤٤، وتأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة (ص٢٠، ٣٧٩).

(٢) هود بن مُحَكِّم الهواري الأوراسي، مفسر من علماء الإباضية، عاش في القرن الثالث الهجري، وصنف: تفسير القرآن العزيز. مُختَصِراً فيه تفسير يحيى بن سلام. ينظر: معجم المفسرين ٢/ ٧١٣، ومقدمة محقق تفسيره ١/ ٤٢.

(٣) تفسير كتاب الله العزيز ٣/ ١٦٢.

(٤) كثيراً ما يُقحم المؤلفُ نحو هذه المصطلحات العقدية الإباضية في ثنايا كلام ابن سلَّام، وقد أشار محقق هذا التفسير: بالحاج بن سعيد شريفي ـ إباضي ـ إلى ذلك في مقدمة تحقيقه، وينظر: التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا ٢/ ٨١٠، ويتضح ذلك جلياً بمقارنة اختصاره باختصار ابن أبي زمنين في هذه الآية وغيرها من المواضع.

(٥) وقال ابن أطفيِّش الإباضي (ت١٣٣٢) عند هذه الآية: (الفاسقون أي: الفاعلون لكبيرة نفاق عظيمة). هِميان الزاد ١١/ ٢١٨.

(٦) ينظر: الاستدراك رقم (٤١) (ص٢٥٤ ـ ٢٥٥).

الوقت[1]، ولواجب البيان والبلاغ، بيَّن رَحِمَهُ اللهُ بطلان هذا القول، في ذلك المقام.

ومن ثَمَّ ينبغي أن لا تخلو كتب التفسير في كلِّ زمان من مثل هذه الإشارات والوقفات؛ سيراً على نهج السلف في هذا الباب، وربطاً للناس بكتاب الله تعالى واقعاً وسلوكاً، ورداً للباطل وأهله من كل سبيل.

ثانياً: تتلخص الأصول المنهجية للاختصار في ثلاثة أصول:

الأول: صحة الفهم.

الثاني: حسن البيان.

الثالث: سلامة المقصد.

فالأصل الأول: يعصم من سوء الفهم، فلا يُبنَى المُختَصَر على ما لم يُرِده صاحب الأصل. **والأصل الثاني**: يعصم من الخطأ في إيصال مُراد صاحب الأصل. **والأصل الثالث**: يعصم من تحريف مُراد صاحب الأصل، بزيادة أو نقص أو تصرُّفٍ في العبارة على وجه يُحيل المعنى إلى خلاف مُراد المؤلف، وعلى ما يوافق رأي المُختَصِر[2].

وأكثر ما يقع الخلل في مُختصرات التفسير من الإخلال بهذا الأصل، وعلى الأخص عند التخالف في الاعتقاد. وهو ما عُرِضَ لمثاله في اختصار هود بن محَكِّم لعبارة ابن سلَّام (ت٢٠٠هـ) رَحِمَهُ اللهُ[3].



---

(١) مكث ابنُ سَلَّام (١٢٤ ـ ٢٠٠) بأفريقية عشرين عاماً، عاصر فيها عدداً من حركات الإباضية في الشمال الأفريقي، والتي بدأت عام (١٣١هـ) واستمرت حتى عام (٢٩٦) بنهاية الدولة الإباضية الرستمية، وقامت بعدها إمارات صغيرة ومشيخات إقليمية، لم يكن لها سلطان نافذ أو مدة طويلة كالدولة الرستمية. ينظر: غاية النهاية ٢/ ٣٧٣، ومقدمة تفسير ابن سلَّام ١/ ١١، والتفسير والمفسرون في غريب أفريقيا ١/ ٥٥.

(٢) لَمَّا اجتمع لابن عباس رضي الله عنهما العلمُ بالقرآن، وحسنُ البيان، كان «ترجمان القرآن»، ولا يكون ذلك إلا لِمَن تَحَقَّق علمه فيما يترجم عنه، وما يُتَرجِمُ إليه. وينظر قول صالح بن كيسان المتقدم (ص٣٤٢).

(٣) للاستزادة ينظر: قواعد الاختصار المنهجي في التأليف، للدكتور عبد الغني مزهر، مجلة البحوث الإسلامية العدد (٥٩) (ص٣٣٧)، والاختصار في التفسير، لعلي بن سيعد العَمْري، رسالة ماجستير، بجامعة أم القرى.

الباب الثاني

«الاسْتِدْرَاكَات فِي التَّفْسِيرِ»
نَشْأَتُهَا، وتَطَوُّرُهَا، وأَثَرُهَا فِي عِلْمِ التَّفْسِيرِ

وَفِيهِ مَدْخَلٌ وَفَصْلَان:

مَدْخَلٌ: حِرْصُ السَّلَفِ عَلَى تَصْحِيحِ الفَهْمِ لِمَعَانِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى.

الفَصْلُ الأَوَّل: «الاسْتِدْرَاكَاتُ فِي التَّفْسِيرِ» نَشْأَتُهَا، وَتَطَوُّرُهَا.

الْفَصْلُ الثَّانِي: أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى عِلْمِ التَّفْسِيرِ.

وَفِيهِ تَمْهِيدٌ وَخَمْسَةُ مَبَاحِثٍ:

المَبْحَثُ الأَوَّلُ: أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى قَوَاعِدِ التَّرْجِيحِ فِي التَّفْسِيرِ.

المَبْحَثُ الثَّانِي: أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى أَسْبَابِ الخَطَأِ فِي التَّفْسِيرِ.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى أَسْبَابِ الاخْتِلَافِ فِيهِ.

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى التَّفْسِيرِ بِالرَّأْيِ.

الْمَبْحَثُ الخَامِسُ: اخْتِلَافُ مَدَارِسِ التَّفْسِيرِ وَعلَاقَتُهُ بِالاسْتِدْرَاكَاتِ فِيهِ.

بسم الله الرحمن الرحيم

مَدْخَلٌ:
حِرْصُ السَّلَفِ عَلَى تَصْحِيحِ الفَهْمِ لِمَعَانِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى

ظهر اهتمام السلف بعلم التفسير جليّاً منذ نزول القرآن على رسول الله ﷺ، فقد حفظ الصحابة ﷺ عن رسول الله ﷺ ألفاظ القرآن، وتفهموا معانيه، فعرفوا أكثَرَه بلسانِهم الذي نزل به القرآن: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وما أشكل عليهم معناه سألوا عنه رسولَ الله ﷺ فبيَّنه لهم كما أمره الله تعالى بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقوله: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤][(١)]، وقد كانت أفعالُ رسولِ الله ﷺ وأقواله وتقريراته بياناً للقرآن الكريم، وتأوُّلاً لِمَا فيه، قالت عائشةُ تَصِفُ رسولَ الله ﷺ: (كان خُلُقُه القرآن)[(٢)]، وقالت: (كان رسول الله ﷺ يُكثِرُ أن يقول في ركوعه وسجوده: **«سبحانك اللهم ربَّنا وبحمدك، اللهم اغفر لي»**، يتأوَّلُ القرآن)[(٣)].

ولم يعهَد رسولُ الله ﷺ لأحد من أصحابه بأمر لم يعهده إلى الناس كافَّةً، قال عمَّار بن ياسر ﷺ: (ما عهدَ إلينا رسولُ الله ﷺ شيئاً لم يعهدهُ إلى الناسِ كافَّةً)[(٤)]، ولمَّا قيل لعلي بن أبي طالب ﷺ: هل عندكم من رسول الله ﷺ شيءٌ سوى القرآن؟ قال: «لا والذي فَلَقَ الحبَّة وبَرأَ النَّسمَة، إلا

---

(١) ينظر: جامع البيان ١/٥٨، وشفاء الصدور (مخطوط، ص٩).

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٢/٣٦٨ (٧٤٦)، وينظر: شرح النووي على مسلم ٢/٣٦٩.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٨/٦٠٥ (٤٩٦٨)، ومسلم في صحيحه ٢/٥٠ (٤٨٤).

(٤) رواه مسلم في صحيحه ٦/٢٦٨ (٢٧٧٩).

أن يُعطِي اللهُ ﷻ عبداً فهماً في كتابه، أو ما في هذه الصحيفة. قيل: وما فيها؟ قال: العقلُ، وفِكاكُ الأسير، وأن لا يُقتَلَ مسلمٌ بكافرٍ»[1].

وحين تُوُفِّي رسول الله ﷺ لم يكن شيءٌ من كتاب الله خَفِيَّ المعنى عن الصحابة ﷺ، بل كُلُّ كتاب الله تعالى معلوم المعنى عند مجموع الصحابة ﷺ، ثُمَّ يتفاوت علم أفرادهم به بحسب ما اختصَّ الله تعالى كُلّاً منهم، ويتقدمهم في هذا العلم علي بن أبي طالب ﷺ[2]، وابنُ عباس الذي دعا له الرسول ﷺ بقوله: **«اللهم فَقِّهه في الدين، وعَلِّمه التأويل»**[3]، وقال عنه ابن مسعود ﷺ: (نعم ترجمان القرآن ابن عباس)[4]، وكذا عبدُ الله بن مسعود، الذي قال: (والله الذي لا إله غيره، ما أُنزِلَت سورةٌ من كتاب الله إلا أنا أعلمُ أينَ أُنزِلَت، ولا أُنزِلَت آيةٌ من كتاب الله إلا أنا أعلمُ فيمَن أُنزِلَت، ولو أعلمُ أحداً أعلمَ مِنِّي بكتاب الله تبلُغُه الإبلُ لرَكِبَتُ إليه)[5].

ثُمَّ تَحَمَّلَ هذا العلم من بعدهم التابعون وتابعوهم، فساروا فيه على سَنَنِ من قبلَهُم، واختصَّ به جماعةٌ منهم، فأفنوا فيه أعمارهم، واشتهروا به دون غيره من العلوم، فقد سألَ مجاهدٌ (ت١٠٤هـ) ابنَ عباس ﷺ عن تفسير القرآن كاملاً وقال: (عرضتُ القرآنَ على ابنِ عباسٍ ثلاثَ عَرَضاتٍ، أقفُهُ على كُلِّ آية فيمَ نَزَلَت؟ وكيفَ كانَت؟)[6]، كما كَتَبَ التفسير عنه كاملاً، قال ابن أبي مليكة (ت١١٧هـ): (رأيتُ مجاهداً يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٦/ ١٩٣ (٣٠٤٧)، ومسلم في صحيحه ٣/ ٤٩٧ (١٣٧٠).

(٢) ينظر: شفاء الصدور (مخطوط، ص٣٦، ٣٨)، ومقدمات تفسير الأصفهاني (ص٢٧١)، والتيسير في قواعد علم التفسير (ص٢٤٦).

(٣) رواه ابن راهويه في مسنده ٤/ ٢٣٠ (٢٠٣٨)، وأحمد في المسند ١/ ٣١٤ (٢٨٨١)، وسنده صحيح.

(٤) رواه ابن جرير في تفسيره ١/ ٦١ (٨٤ ـ ٨٥)، وسنده صحيح، وينظر: تفسير ابن كثير ١/ ٤٠.

(٥) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٦٦٢ (٥٠٠٢)، ومسلم في صحيحه ٦/ ١٥ (٢٤٦٣).

(٦) جامع البيان ١/ ٦٢، وتذكرة الحفاظ، للقيسراني ٢/ ٧٠٦، وقال: (حديث حسن). وينظر: جامع البيان ٣٠/ ٣٩.

ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب. قال: حتى سأله عن التفسير كله)[١]، وقال أبو الجوزاء (ت٨٣هـ): (أقمت مع ابنِ عباسٍ وعائشةَ اثنتي عشرةَ سنة، ليس من القرآنِ آيةٌ إلا سألتُهُم عنها:[٢]، وقال الشعبي (ت١٠٤هـ): (والله ما مِنْ آيةٍ إلا قد سَألتُ عنها)[٣].

وكان من مُقتَضى خيريَّةِ هذه القرون الثلاثة من السلف أن يُبَيِّنوا معاني كتاب الله تعالى للناس أوضَحَ بيان، وأن يُصَحِّحوا لهم معانيه كما يُصَحِّحوا ألفاظه، قال أبو عبد الرحمن السلمي (ت٧٤هـ): (حدثنا الذين كانوا يُقرِؤوننا القرآن كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وأُبَيّ بن كعب ﷺ أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشرَ آياتٍ لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً)[٤].

ولأجل هذه المقاصد الجليلة تميَّز تفسير السلف بالإجمال، والاختصار، وضرب الأمثال من واقع الناس، والاستشهاد بألفاظهم وأساليبهم السليمة على المعاني، وكان عامَّةُ تفسيرهم على المعنى تسهيلاً وتقريباً.

وقد اتَّخذَ بيانُهم للقرآن الكريم مسلَكَينِ عامَّين:

أوَّلُهما: عرضُ معاني الآيات وبيانها ابتداءً، ونَشرُ ذلك بين الناس، وهذا الأصل في تفسيرهم، وهو الأكثر، وعليه قامت مُصَنَّفاتهم في التفسير.

وثانيهما: رَدُّ المعاني الناقصة أو الباطلة، مع بيان صحيح المعاني وأولاها، وهو أقلُّ المنهجين سلوكاً، ولا يلجأُ إليه المفسر إلا لحاجةٍ عارِضةٍ؛ كسؤال سائل، أو إيرادِ مُعتَرِض، أو لمناسبةٍ واقعةٍ اقتضت التنبيه والرد.

ومن أظهر صور المسلك الثاني: **«استدراكات السلف في التفسير»**، وذلك باتباع المعاني المذكورة بمعانٍ أصحَّ وأصوَبَ، وأكملَ وأوضَح.

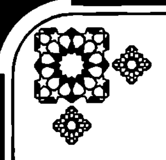
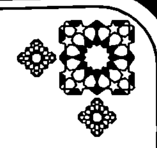
---

(١) جامع البيان ١/ ٦٢. وقال مجاهد مرَّةً: (هكذا وجدت في كتابي) جامع البيان ٣٠/ ٣٩، وهو بهذا يُعَدُّ أولَ من صَنَّفَ كتاباً كاملاً في التفسير؛ فإن ابن عباس ﷺ توفي سنة (٦٨هـ)، ومجاهدٌ فرغ من كتابة تفسيره كاملاً قبل ذلك.

(٢) التاريخ الكبير ٢/ ١٦، وينظر: الثقات، لابن حِبَّان ٤/ ٤.

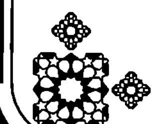
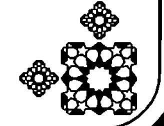
(٣) جامع البيان ١/ ٦٠.

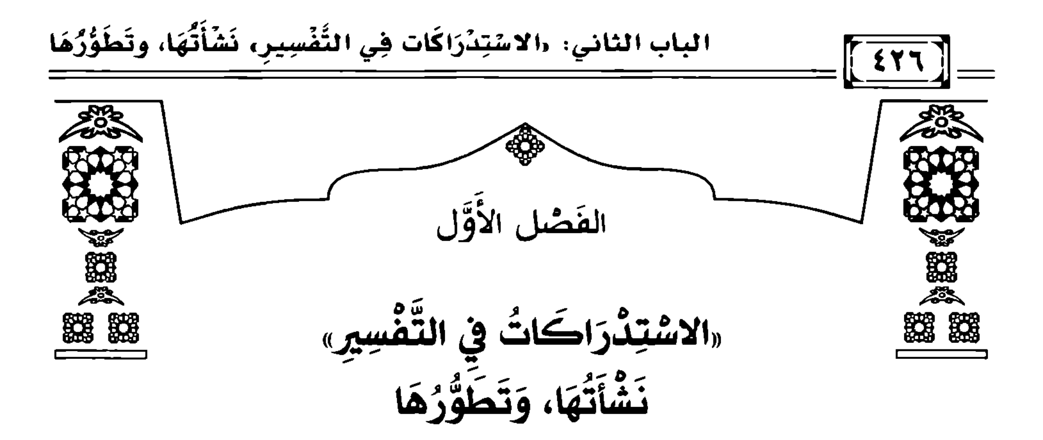
(٤) جامع البيان ١/ ٥٦، والكشف والبيان (مخطوط، لوحة: ٣٣)، والسير ٤/ ٢٦٩، ٢٧١.

الفَصْل الأَوَّل

«الاسْتِدْرَاكَاتُ فِي التَّفْسِيرِ» نَشْأَتُهَا، وَتَطَوُّرُهَا



الفَصْل الأَوَّل

«الاسْتِدْرَاكَاتُ فِي التَّفْسِيرِ» نَشْأَتُهَا، وَتَطَوُّرُهَا

نَشَأَتْ الاستدراكاتُ في التفسيرِ مع أوَّلِ نَشْأَةِ التفسيرِ وظهورِه؛ إذ هي طريقةٌ مُعتَبَرةٌ في بيان المعاني وإيضاحها، بل كان أسلوب الاستدراكات في التفسير من أفضل أساليب الردِّ والتصحيح، بعد البيان والتوضيح الذي يَتَوَخَّاهُ المفسِّرُ بأساليبَ كثيرة.

وقد أبانت الدراسةُ السابقةُ لنماذجَ مُختارةٍ من الاستدراكات في التفسير بداياتِ هذه النشأةِ، وكيف ارتبطت عند السلف بمسلك العرض والإيضاح غايةَ الارتباط، وقد كان **أوَّلُ ظهورها في هذا العلم: في بيان رسول الله ﷺ لمعاني القرآن الكريم**، فقد أخذ هذا الأسلوب بِحَظِّهِ من البيان النبوي، ومن ثَمَّ صارَ منهجاً مُتَّبَعاً في تفاسير الصحابة والتابعين وتابعيهم، ومَنْ بعدهم من أئِمَّة المفسرين؛ اقتداءً بالهدي النبوي في ذلك، وأخذاً بفوائد هذا الطريق وعوائده الجليلة في التفسير.

وقد تنوعت الاستدراكات باعتبار قائليها، وموضوعاتها، وأغراضها في تفاسير السلف تنوُّعاً ظاهراً، **فبالنظر إلى قائليها** كان منها الاستدراكات النبويَّة، واستدراكات الصحابة على بعضهم، وعلى قولٍ مُطلَقٍ لم يُعَيَّن قائِلُه، وعلى التابعين. وكذا استدراكات التابعين على الصحابة، وعلى بعضهم، وعلى قولٍ مُطلَقٍ، وعلى أتباعهم. ثم كانت استدراكات أتباع التابعين على سَنَنِ استدراكات التابعين. وقد احتوت الدراسةُ ثلاثةَ عشر استدراكاً نبوياً تفسيرياً (من: ١، إلى: ١٣)، وواحداً وأربعينَ استدراكاً عن الصحابة ﷺ (من: ١٤، إلى: ٥٤)، وعشرينَ استدراكاً عن التابعين (من: ٥٥، إلى: ٧٤)، وستةَ استدراكات عن أتباع التابعين (من: ٧٥، إلى: ٨٠).

كما تنوَّعت الاستدراكات باعتبار موضوعاتها، وهذا عرضٌ لما وقفتُ عليه من موضوعات الاستدراكات في كتب التفسر، مع التمثيل عليها[(١)]:

* **الاستدراكات في القراءات**: وهي اعتراضاتٌ تختَصُّ بقَبول قراءةٍ أو رَدِّها، ومن أمثلتها:

١ ـ عن سعد بن أبي وقاص ﷺ (أنه قرأ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ تَنْسَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]. فقيل له: إن سعيد بن المسيَّب يقرأ: ﴿تُنْسَها﴾ [البقرة: ١٠٦]، قال سعد: إن القرآن لم ينْزل على المسيَّب ولا آل المسيَّب، إنما هي: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ تَنْسَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] يا محمد. قال الله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦]، ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤])[(٢)].

٢ ـ قال الأعمش: (كان ابن مسعود يقرأ: ﴿ما كانَ لِنَبِيٍّ أن يُغَلَّ﴾ [آل عمران: ١٦١]، فقال ابن عباس: بلى ويُقتل. قال: فذكرَ ابنُ عباسٍ أن ذلك إنما كان في قطيفَةٍ، قالوا إن رسول الله غَلَّهَا يوم بدر، فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ [آل عمران: ١٦١])[(٣)].

* **الاستدراكات في الإسرائيليات**: وهي اعتراضاتٌ تختَصُّ بقبول شيءٍ من أخبارِ بني إسرائيلَ، أو رَدِّها، أو تصحيحِهَا، ومن أمثلتها:

١ ـ قال ابن عباس ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [الصافات]: (المَفدِيُّ إسماعيل، وزعمت اليهود أنه إسحاقَ، وكذبت اليهود)[(٤)].

---

(١) اشتملت الدراسةُ في الباب الأوّل على نماذِجَ من هذه الأنواع، وسيُمَثَّلُ هنا بغيرها للتأكيد والإيضاح.

(٢) رواه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٢٨٥ (١٠٦)، وابن منصور في سننه ٢/ ٥٩٧ (٢٠٨)، والنسائي في الكبرى ٦/ ٢٨٩ (١٠٩٩٦)، وابن جرير في تفسيره ١/ ٦٦٧ (١٤٥٥)، وابن أبي داود في المصاحف ١/ ٣٩٨ (٢٩١)، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٠٠ (١٠٥٩). وفي تحديد القراءات في الأثر اختلافٌ ينظر تحقيقه في المراجع السابقة، وفي تحقيق الدكتور أحمد الزهراني لتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٢٤، والدكتور سعد الحميِّد لسنن ابن منصور ٢/ ٥٩٧.

(٣) علَّقَهُ الثوري في تفسيره (ص٨١) عن ابن عباس، ووصله ابن جرير في تفسيره ٨/ ٢٣٦ (١١٣٦٣).

(٤) رواه ابن وهب في تفسيره ١/ ٥٠ (١٠٨)، وابن جرير في تفسيره ٢٣/ ٩٩ (٢٢٦٣٧).

٢ ـ قال الحسن في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ﴾ [القصص: ٢٥]: (يقولون: شُعَيبٌ، وليسَ بشُعَيبٍ، ولكنَّه سيِّدُ الماءِ يومئذٍ)(١).

* **الاستدراكات في التفسير**: وهي اعتراضاتٌ في معاني الآيات وأحكامها، وتشملُ استدراكاتٍ في معاني الألفاظ، وأسبابِ النُّزول، والناسخِ والمنسوخ، وأحكامِ القرآن، ونحوها من موضوعات التفسير وعلومه، ومن أمثلتها:

١ ـ قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: المُتَّكأُ هو: النّمرقُ يُتَّكأُ عليه. وقال: زعمَ قومٌ أنه الأُترُجّ. قال: وهذا أبطلُ باطلٍ في الأرض، ولكن عسى أن يكون مع المُتَّكَإِ أُترُجّ يأكلونه(٢). وحكى أبو عبيد القاسم بن سلَّام قولَ أبي عبيدةَ، ثم قال: والفقهاء أعلمُ بالتأويل منه. ثم قال: ولعله بعضُ ما ذهب من كلام العرب، فإن الكسائي كان يقول: قد ذهب من كلام العرب شيءٌ كثيرٌ انقرضَ أهلُه)(٣).

٢ ـ قال سهل بن حنيف رضي الله عنه: (أتدرون فيم أنزلت: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [الحجر]؟ قيلَ: في سبيل الله. قال: لا، ولكنها في صفوف الصلاة)(٤).

٣ ـ كان ابن عباس رضي الله عنه يقرأ: ﴿وعلى الذين يُطَوَّقُونَه﴾ [البقرة: ١٨٤]، ويقول: (ليست بمنسوخةٍ، هو الشيخ الكبيرُ، والمرأةُ الكبيرةُ، لا يستطيعان أن يصوما، فيُطعِمان مكان كُلِّ يومٍ مسكيناً)(٥).

٤ ـ سُئِلَ الحسنُ عن قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]: (أهِيَ عليهم خاصَّةٌ؟ قالَ: عليهم وعلى الناس عامَّةً)(٦).

هذه جُملَةُ الموضوعات العامَّة للاستدراكات، وما يندرج تحتها من موضوعاتٍ جزئيةٍ تابعةٍ لها وغير خارجة عنها. ويلاحَظُ في هذه الموضوعات العامَّة التَنَوُّعُ الظاهر الذي يشيرُ إلى انتشار هذا الأسلوب في علم التفسير وتأصُّلِه في وجوهه وأنواعه.

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٩/ ٢٩٦٥ (١٨٣٣).

(٢) مجاز القرآن ١/ ٣٠٩. (٣) جامع البيان ١٢/ ٢٦٤.

(٤) عزاه السيوطي في الدر ٥/ ٦٦ لابن مردويه.

(٥) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٢٨ (٤٥٠٥).

(٦) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١١٤٤ (٦٤٣٦).

وقد دارت أغراضُ الاستدراكات في التفسير بين غرضين رئيسيين:

الأول: رَدُّ القول المُستَدرَك عليه وإبطاله، وإصلاح خطئِه، مع بيان وجه نقده واعتراضه أحياناً.

والثاني: تكميلُ نقصِ القول المُستَدرَك، وإزالة لَبْسِه، وتوجيه السامع إلى معنًى أولى منه لوجه من وجوه الترجيح التي تُذكَر أحياناً.

كما دارت طُرُقُ الاستدراكات في التفسير بين طريقين:

أَوَّلُهما: أن يَذكُرَ المفسرُ قولاً في الآية ثم يستدرك عليه.

وثانيهما: أن يُذكَر للمفسرِ قولٌ في الآية فيستدرك عليه.

ولَمَّا كانت الاستدراكات في التفسير عند السلف بهذه المثابة والانتشار، صارت بعد ذلك منهجاً مسلوكاً في كثير من كتب التفسير، ورُبَّما أُفرِدت كُتُبٌ خاصَّةٌ في الاستدراكات على تفاسير متقدمة[1]، ولم يَخلُ من ذلك سوى التفاسير المختصرة التي قصد مُؤلفوها الاختيارَ والعرضَ دون التَّعقُّب والرد.

وكُلَّما اشتهرَ كتابٌ في التفسير وعظُمَ اهتمامُ الناس به، كُلَّما كثرت الاستدراكات والتَّعَقُّبات عليه، ومن أظهرِ الأمثلة على ذلك تفسير: «جامع البيان عن تأويلِ آيِ القرآن» لابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) رَحِمَهُ اللهُ، فقد جمع فيه مؤلفُه أقوالَ مفسري السلف بأسانيدها، وعَرَضَ لضعف هذه الأسانيد وعلَلِها عند الحاجة، ودرسَ مُتُونَها دراسةً تفسيريَّة نقديَّة شاملة، فميَّزَ الأقوال وبيَّنها، ورجَّح ما اختاره منها، مع ذكر وجه ترجيحه ومأخَذَ اختياره بالتفصيل والدليل. وقد اشتهر في الناس إمامةُ مؤلِفه، وتمَكُّنُه واجتهادُه في سائر العلوم، فلا غَرْو أن صار تفسيرُهُ أصلاً لعَامَّة من بعده؛ نقلاً وشرحاً وتهذيباً واعتراضاً.

---

(١) نحو كِتَابَي: «**مباحثُ التفسير**» أو «**الاستدراك**» لأحمد بن محمد بن مظفر الرازي (٦٣)، وهو استدراكات على تفسير الثعلبي «الكشف والبيان»، وقد نوقش في رسالة ماجستير في جامعة أم القرىٰ. وينظر: طبقات المفسرين، للداوودي (ص٦٤)، ومعجم المفسرين ١/ ٦٥.

وكتاب: «**المُتَدارك على المَدارك**» لابن الضياء العَدَويّ؛ محمد بن أحمد الصاغاني الحنفي (ت٨٥٤هـ)، عَمِلَه على تفسير النسفي، ووصل فيه إلى آخر سورة هود، وأتَمَّه أبوه. ينظر: الضوء اللامع ٧/ ٨٤.

وكان من أثرِ منهج ابن جرير (ت٣١٠هـ) النقدي في تفسيره أن استدرك على من سبقه من المفسرين في مواضعَ كثيرة من تفسيره[١]، كما استدرك عليه من تبعه من المفسرين؛ مِمَّن جمع النقل والتحليل والترجيح، وكان من أبرزهم في هذا الجانب: ابنُ عطية (ت٥٤٦هـ)، وابنُ كثير (ت٧٧٤هـ)[٢].

ثُمَّ تابع المفسرون على هذا المنهج، حتى أصبحت الاستدراكاتُ سَمتاً عامّاً في كتبِ التفسير المتوسطةِ والموَسَّعَةِ دون المختصرة، وصارت دليل تمكُّنٍ واقتدارٍ من المفسر في علمه، لما فيها من النقل والتحليل، والتصحيح والاختيار، ولا يتيسر هذا لِنَقَلَةِ التفسير غير المتبحرين فيه.

---

(١) من أمثلة استدراكات ابن جرير على المفسرين قبله: ١/١٠٣، ١١٢، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٤٠، ٤٧٢، ٦٦٠، ٦٦١، ٢/٦٤٩، ٣/٥٦، ١٧٠، ٥/٩٣، ٦/٣١، ٧/٩٣، ٨/٤٩، ١٢/٢٦٤، ١٣/٤٦، ٢٣/٤، ٣٠/١٣٣.

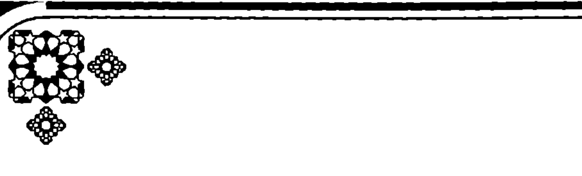
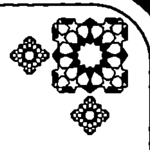
(٢) ومن أمثلة ذلك في تفسير ابن عطية: ١/٧٨، ١٠١، ٢٠٢، ٢٤، ٢٦٢، ٢٨٧، ٢/٣٨، ٤٨، ١٢٢، ١٦٣، ٢٧٣، ٣٣٠، ٥٠٠، ٣/٣، ٦٧، ٢٩١، ٤٠٦، ٤/١٣٣، ٤٥٢، ٥/٢٥٨، ٢٨٠، ٤٩٢.

ومن أمثلته في تفسير ابن كثير: ١/٢٣٢، ٢٤٩، ٢/٨٥٥، ٩١٣، ٩٨١، ٣/١٣٧٥، ١٣٩٠، ٤/١٧٦٦، ٥/٢٣٦٧، ٦/٢٦٧٦، ٧/٣٢٩١، ٣٣٦٧، ٣٦٢٤، ٨/٣٧٢١.

وقد سُجلتا رسالتان علميتان في الاستدراكات في هذين الكتابين على ابن جرير، ونوقشتا في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، وهما بعنوان: «استدراكات ابن عطية الأندلسي على ابن جرير الطبري في تفسيره»، و«استدراكات ابن كثير على ابن جرير في التفسير».

ومن الأمثلة الظاهرة للاستدراكات في التفسير: استدراكات السمين الحلبي الكثيرة في تفسيره «الدر المصون» على الزمخشري، وأبي حيّان، وقد سُجلتا رسالتين علميتين، ونوقشتا في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، وفي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض. ومن البحوث والمقالات في هذا الباب:

- «استدراكات الفقيه ابن جُزيّ على القاضي ابن عطية في تفسير القرآن»، لشايع بن عَبده الأسمري، مجلة الجامعة الإسلامية، (عدد:١١٢)، (ص٢٥٩).
- «مناظرات في تفسير الآيات»، لفريد مصطفى السلمان، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (عدد:٣٢)، شوال ١٤٢١هـ، (ص٨٧).
- «استدراكات الفِجِيجِي على القرطبي»، لبنعلي محمد بوزيان، مجلة دعوة الحق، المغربية، (عدد: ٣٤٣)، ١٤٢٠هـ، (ص ٤٧).

الفَصْل الثَّاني

أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى عِلْمِ التَّفْسِيرِ

وَفِيهِ تَمْهِيدٌ، وخَمْسَةُ مَبَاحِثٍ:

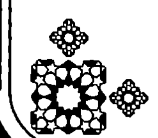
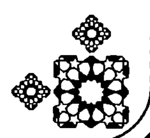
المَبْحَثُ الأَوَّلُ: أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى قَوَاعِدِ التَّرْجِيحِ فِي التَّفْسِيرِ.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى أَسْبَابِ الخَطَأِ فِي التَّفْسِيرِ.

* الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى أَسْبَابِ الاخْتِلَافِ فِيهِ.

* الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى التَّفْسِيرِ بِالرَّأْيِ.

* الْمَبْحَثُ الْخَامِسُ: اخْتِلَافُ مَدَارِسِ التَّفْسِيرِ وَعَلَاقَتُهُ بِالاسْتِدْرَاكَاتِ فِيهِ.

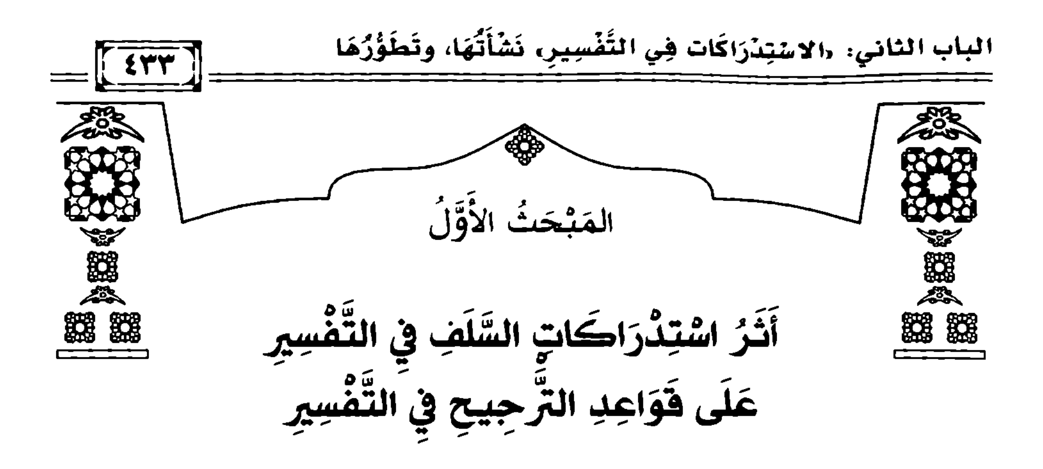



تَمْهِيد

تضمنت الاستدراكات في التفسير أنواعاً متعددةً من علوم التفسير وأصوله، فإن المفسِّر حين يتعرض لقولٍ من الأقوال بالردِّ والتصحيح، إنما ينطلق في ذلك من أصولٍ وقواعدَ تستلزم تقديم قوله واعتباره، وقد يُصَرِّح المُفَسِّرُ بهذه الأصول والقواعد، وقد لا يُصَرِّح بها، وإنما تُتَعَرَّف من سياق الموقف ومناسباته، ومن مجموع ردود ذلك المفسِّر واستدراكاته.

وقد احتوت استدراكات السلف في التفسير جُملَةً وافرةً من هذه الأصول والقواعد المنهجية في علم التفسير، وتلمُّس هذه المعارف التفسيرية من تفاسير السلف أولى وأحرى من تلَمُّسِها مِمَّن بعدهم؛ فهم أصلُ كلِّ علمٍ نافعٍ، ومن بعدهم إنما يَصدُر عنهم ويَأخذُ منهم، وربَّما تابعَ بعضُ مَنْ بعدهم على ما لم يقولوه، أو فهموا ما لم يريدوه، فأصَّلوا على ذلك أصولاً، وفَرَّعوا علوماً، بعيدةً عن هدي سلفهم، أو مناقضةً له.

فمن ثَمَّ كانت العناية بجمع واستخراج أصول التفسير وقواعده من تفاسير السلف، وعبر استدراكاتِهم فيه، أحد مقاصد هذا البحث، وذلك من خلال صريح عبارتهم أوَّلاً، ثُمَّ بما يؤكدها من ترجيحاتهم واختياراتهم، مُعتمداً في ذلك على ما سبق دراسته في الباب الأول من الاستدراكات، ثُمَّ بالاستدراكات من غيرها، مقتصراً من ذلك على بيان أثرها في عَدَّةٍ مباحث متنوعةٍ من مباحث أصول التفسير، مِمَّا له علاقةٌ مباشرةٌ بالاستدراكات فيه.



المَبْحَثُ الأَوَّلُ

أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى قَوَاعِدِ التَّرْجِيحِ فِي التَّفْسِيرِ

ثَمَّةَ قضايا كُلِّيَّةٌ يُتَوصلُ بها إلى معرفة الراجح من الأقوال في معاني الآيات، وقد عُرِفَت بـ «قواعد الترجيح في التفسير»[(١)]، وهي وإن لم تكن بهذا الوضوح والتنصيص في تفاسير السلف إلا أنها معتمدهم ومرجعهم في الترجيح والاختيار، وقد كان لاستدراكاتهم في التفسير أثرٌ واضحٌ في إبراز هذه القواعد والتأكيد عليها؛ لحاجة المفسر إلى ذكرها والاعتماد عليها في استدراكاته. وسبيل معرفة هذه القواعد الترجيحية من أقوال السلف ليس بقريب؛ لحاجته إلى استقراء أقوالهم وردودهم، ثم استخراج هذه القواعد منها.

ومن خلال ما تمَّت دراسته من الاستدراكات في الباب الأول يتبيَّن في هذا الجانب ما يأتي:

أولاً: لم تكن هذه القواعد الترجيحة نصوصاً صريحةً في كلام مفسِّري السلف على الأغلب، والصريح منها لم يكن مسبوكاً في صورة قاعدةٍ بمعناها الاصطلاحي، وإنما بدأت تبرز بِهذه الصورة في كلام نَقَدَةِ التفسير، ومحرري الأقوال فيه شيئاً فشيئاً[(٢)].

---

(١) ينظر: النكت والعيون ١/ ٣٨، ومجاز القرآن، للعز بن عبد السلام (ص٢٢٠) ط: دار البشائر، والتسهيل ١/ ٢٠، وفصول في أصول التفسير (ص٩٤)، وقواعد الترجيح عند المفسرين ١/ ٩٣، وقواعد التفسير ١/ ٣٠.

(٢) ولذلك سَمَّاها ابنُ جُزَي (ت:٧٤١) في مقدمة تفسيره ١/ ٢٠: «وجوه الترجيح»، وهو أقدم من وصفها وجمع جُملةً وافِرَةً منها، وعِبارَتُه هذه تسميةٌ دقيقةٌ بالنظر إلى الغرض منها في استعمال المُفَسِّر؛ ولأن بعضها لا يرتقي إلى أن يكون قاعدة بمعناها الاصطلاحي، أو ليس لفظُهُ بِمَسبوكٍ في صورةِ قاعدةٍ، مع صِحَّتِهِ ووضوحِه.

ومن أمثلة ذلك قاعدة: «العبرةُ بعموم اللفظ لا بخصوص السبَّب»، فإن أصلَها وارد عن رسول الله ﷺ حينما أخبره رجلٌ أنه أصاب ذنباً، فنَزل فيه قولُه تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤]، فقال الصحابة: يا رسول الله ألهذا خاصَّةً؟ قال: «**بل للنَّاس كافَّةً**»[١]. وفي أحدِ الاستدراكات رَجَّح محمد بن كعب القرظي (ت١٠٨هـ) قولَه بِهذه القاعدة فقال: (إن الآية تنْزِل في الرَّجلِ ثم تكون عامةً بعدُ)[٢]، ثم تتابع المفسرون على الاحتجاج بِهذه القاعدة والترجيح بِها، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): (إن الآية كانت قد تنْزل لسبب من الأسباب، ويكون الحكم بها عامًّا في كل ما كان بمعنى السبب الذي نَزلت فيه)[٣].

ثانياً: انحصرت قواعد الترجيح في استدراكات السلف في أربعةِ وجوهٍ عامَّة:

الأول: ترجيح المعنى لدلالةٍ شرعيَّةٍ، كدلالة القرآن والسنة نَصّاً على المعنى، أو وروده فيهما بذلك المعنى، أو للإجماع على معنى وعدم المخالف فيه، أو لمخالفته لنصوص الشرع وقواعده، كما في الاستدراكات رقم (١، ٨، ١٠، ١١، ١٣، ١٩، ٢١، ٢٢، ٤٧، ٦٢، ٦٤، ٦٩، ٧٩)[٤].

الثاني: ترجيح المعنى لدلالةٍ لُغَويَّةٍ، كأن يكون أظهر معاني اللفظ وأشهرها والمتبادر منها، أو يكون أصلاً لمعانيه الأخرى، أو يكون بذلك المعنى في عُرفِ من نزل عليهم القرآن، أو يكون لصيغته وأسلوبه معنًى معهوداً في لسان العرب كالعموم والخصوص ونحوها، أو لمخالفته للُغَة العرب

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ٦/ ٢٣٣ (٢٧٦٣).

(٢) ينظر الاستدراك رقم (٦٥) (ص٣٤٩).

(٣) جامع البيان ١٤/ ٣٤١ ط: التركي. وينظر في إعمال هذه القاعدة: المحرر الوجيز ١/ ٣٧١، وأنوار التنْزيل ٢/ ٩٨٠، ومجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٩، ١٥/ ٣٦٤، والبحر المحيط ١/ ٤٢٧، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٠٩٤، ١، ٤/ ١٥٧٠.

(٤) وينظر أيضاً الاستدراكات الآتية: تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٨١ عن رسول الله ﷺ، والدر ٥/ ٤٦٦ عن رسول الله ﷺ، والدر ٢/ ٤٤٦ عن ابن عباس رضي الله عنه، والدر ٣/ ٤٠٨ عن كعب الأحبار، وجامع البيان ١٢/ ٢٦٤ عن أبي عبيد القاسم بن سلَّام، وتفسير البستي ٢/ ١٥٤ عن ابن عيينة.

ومعهود كلامها، كما في الاستدراكات رقم (٢، ٢٦، ٣، ٣٣، ٤١، ٤٢، ٥٢، ٦٥، ٧٢، ٧٧، ٧٨، ٧٩)[1].

الثالث: ترجيح المعنى لدلالةِ السياق، سواءً سياق الآيات قبلها وبعدها، أو سياق الآيةِ الواحدة، كما في الاستدراكات رقم (٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٥٧، ٦٠، ٧٧)[2].

الرابع: ترجيح المعنى لدلالةِ النُّزول، كذكر سببه، أو مكانه؛ مَكِيّاً كان أو مدنيّاً، كما في الاستدراكات رقم (١٥، ١٧، ٣٣، ٣٩، ٤٤، ٦٥، ٦٨، ٧١)[3].

ويتفرع عن كل وجهٍ منها قواعدُ تفصيليَّةٌ عديدة، تفرَّعت وتقرَّرت في تفاسير من بعدهم. وما عدا هذه الوجوه الأربعة في الترجيح إمَّا أن يكون داخلاً فيها وتابعاً لها، وإما أن يكون استعماله والترجيح به قليلاً، أو يكون وجهاً غير معتبرٍ.

ثالثاً: يتقدَّم الترجيح بدلالَةٍ شرعيَّةٍ إجمالاً على غيره من وجوه الترجيح؛

---

(١) وينظر أيضاً الاستدراكات الآتية: الدر ٤/٤٢٨ عن رسول الله ﷺ، وتفسير ابن حاتم ٣/٩١٤ عن ابن مسعود ﷺ، وجامع البيان ٥/١٤٢ عن ابن عباس ﷺ، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/١١٤٤ عن الحسن، والدر ٥/٣٩٦ عن كعب الأحبار، والدر ٦/٦٠ عن عروة بن الزبير، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/٢٤٠٥ عن محمد بن عباد، والدر ٣/٨٤ عن مقسم مولى ابن عباس ﷺ، وزين العابدين، والدر ٣/٤٦٦ عن الضحاك، وسيرة ابن هشام ١/٣٦٠ عن ابن إسحاق، والدر ٣/٥١١ عن ابن عيينة.

(٢) وينظر أيضاً الاستدراكات الآتية: الدر ٣/١٥٩ عن عمر ﷺ، وجامع البيان ٦/٣١٠ عن ابن عباس ﷺ، والدر ٣/٨٦ عن جابر ﷺ، والدر ٣/١٩١ عن ابن عباس ﷺ، والدر ٤/٣٣٣ عن ابن مسعود ﷺ، والدر ٣/٥١٥ عن أبي وجْزَة السعدي، والدر ٨/٥٨٥ عن الحسن، وجامع البيان ١٩/١٥٧ عن زيد بن أسلم، والدر ٣/٥١١ عن ابن عيينة.

(٣) وينظر أيضاً الاستدراكات الآتية: تفسير ابن أبي حاتم ٥/١٦٧١ عن عمر ﷺ، والدر ٢/٣٨٨ عن أبي هريرة ﷺ، والدر ٣/٥٧٢ عن عبد الله بن مغفل ﷺ، وجامع البيان ١٠/٧٥ عن ابن الزبير ﷺ، وجامع البيان ٧/١٩٣ عن ابن أبزى، وجامع البيان ١٣/٢٣٢ عن سعيد بن جبير، والكشف والبيان ٥/٣٠٢ عن أبي جعفر الباقر، وجامع البيان ٢٦/١٣ عن مسروق والشعبي.

لأن فيه ما هو نَصٌّ قاطِعٌ في الدلالة لا يُتَقَدَّمُ عليه بوجهٍ من الوجوه، وفيه ما أُجمِع عليه فلا يُخالَف، وكذا قول الصحابة فلا يخرَجُ عنه.

رابعاً: ثَمَّةَ وجوهٌ من الترجيح ليست في قُوَّةِ هذه الوجوه الأربعة وتَقَدُّمِها، وهي مع ذلك مُفِيدةٌ مُعتَبَرة في الترجيح، ويقعُ الترجيح بها في تفاسير السلف كثيراً مع تأخُّرها في القوَّة أو الظهور عن غيرها من الوجوه، ويصحُّ تسميةُ هذه الوجوه بـ: «وجوه الترجيح الفرعية»، والتي تقع تابعة لوجوه الترجيح الأصليَّة الأربعة المذكورة، ومن هذه الوجوه:

١ ـ الترجيح بما ورد من أخبار أهل الكتاب المروية عنهم أو من كتبهم؛ مِمَّا وافق شرعنا أو لم يخالفه، قال ابن تيمية (ت٧٥١هـ): (وهذه الأحاديث الإسرائيلية تُذكَر للاستشهاد لا للاعتقاد)[1]، وما صَحَّ عن الصحابة ﷺ من ذلك أعلاها درجةً؛ لتوثُّقهم في النقل، وتحَرِّيهم في المعنى، وقد وقع من السلف الترجيح كثيراً بهذا الوجه، كما في الاستدراك رقم (٢٨)[2].

٢ ـ فصاحةُ اللسان، وهي في التفسير مَزِيَّةٌ لَهَا شَأن، تُعين صاحبها على صِحَّة الفهم، وحُسن الاختيار من المعاني، كما في الاستدراك رقم (٦٢).

٣ ـ و٤ ـ الرسوخ وتحقُّق الملكة في اللغة، والتَّفَرُّغ لتحصيل العلم والانقطاع إليه. وقد أشار إليهما ابن عباس ﷺ فيما حكاه سعيد بن جبير (ت٩٥هـ) قال: (اختلفت أنا وعطاء وعبيد بن عمير في قوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]، فقال عبيد بن عمير: هو الجماع. وقلت أنا وعطاء: هو اللمس. قال: فدخلنا على ابن عباس فسألناه، فقال: (غُلب فريقُ الموالي، وأصابت العرب). أو قال: (أخطأ المَوْلَيَان وأصاب العربيُّ؛ هو الجماع،

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٣٦٦.

(٢) حصر بعض الباحثين مرويات ابن مسعود ﷺ في التفسير من أخبار الأمم السابقة، فبلغت نحو (١٨٠) أثراً. ينظر: تفسير ابن مسعود ﷺ ١/٧١. وينظر: جامع البيان ١٦/٩٧، والدر ٥/٤٤٧ عن كعب الأحبار، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/٧٦١ عن ابن عباس ﷺ، وسؤالاته لأبي الجلد في تفسير ابن أبي حاتم ١/٥٥، والدر ١/١٠٢، وسؤالاته لكعب الأحبار في تفسير ابن وهب ١/٢٩، ٢/٨٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/٢٥٩٦، ٢٥٩٧، والدر ٥/٣٩٦، و٧/١٥٦. وتفسير ابن مسعود ١/٦٩.

ولكن الله يَعُفُّ ويَكنِي)[١]، وقد أُشيرَ إلى هذا الجانب في غير ما رواية بقولهم: (وهو مَملوك ـ من الموالي ـ كذبَ العبد)[٢]، ويلحق به من بعض الوجوه قولهم: (إنها نزلت وهو يهودي)[٣]، ووجه ذلك ما سبق ذِكرُه من عدم الرسوخ وتحقُّق الملكة في اللغة، والموالي وإن كانوا عرباً إلا أن العربيةَ فيهم ملكةٌ مُكتسبَةٌ ليست كالفطرية الراسخة في العربي صليبةً؛ الذي رضعها من صِغره، ودرجَ عليها في قومه، وارتاضَ بها لسانه، وشافه بها أجناس العرب، وعرف ألفاظهم ومعانيهم وأساليبهم وعاداتهم في الكلام.

وكذا كان التَّفَرُّغ لتحصيل العلم والانقطاع إليه من أسباب الرسوخ فيه، وإتقانه، ومعرفة وجه صوابه، وهذا ما لا يتيسَّر لمولى؛ لاشتغاله بخدمة سيده والقيام بأمره، فيفوته شيء من العلم يدركه المصاحب للعلماء، المُلازِم لمجالسهم.

٥ ـ عُلُوُّ السِّنِّ، وقد وردت الإشارة إليه في غير ما رواية، نحو قولهم: (وأنا يومئذٍ حدث ـ والله ما سِنٌّ عاليةٌ ـ وإني لأصغر القوم ـ إنك غلامٌ حَدَثُ السِّنِّ ـ إن صبياناً ها هنا)، وكما في الاستدراكات (٣٣، ٦٢)[٤]، وليس مُرادهم أن صغير السنِّ لا يُصيب، وإنما نبَّهوا بعبارتهم هذه على أن لعُلُوِّ السِنِّ فضيلةٌ تعين صاحبها على إصابة الحق؛ ففيه لقاء الأكابر، وعلى الأخص الصحابة ﷺ، وطول مدارسة العلم ومشافهة العلماء، ممَّا يُكسبُ صاحبه ملكةً تُعينه على الصواب وتُقَرِّبِ منه، وكذا طولُ أَمَد التحقيق والنظر، وتَفَحُّصِ الأقوال وتتبعها؛ ليطمَئِنَّ إلى ما يوصِلُه إليه اجتهاده[٥].

---

(١) تفسير ابن وهب ١/١٠٨ (٢٤٥)، وجامع البيان ٥/١٤٢ (٧٥٩٦ ـ ٧٥٩٧).

(٢) ينظر: جامع البيان ٥/١٤٢ عن ابن عباس ﷺ، والدر ٦/٣٧٤ عن مجاهد، وجامع البيان ٢/٥٣٦ عن أبي ماجد الزيادي.

(٣) ينظر: جامع البيان ٤/٢٧٦ عن ابن مسعود ﷺ.

(٤) وينظر: الدر ٣/٣٠٣ عن عبد الله بن الزبير ﷺ، وجامع البيان ٧/ ١٣٠ عن جبير بن نفير.

(٥) ومن وجوه الترجيح الفرعية أيضاً: الترجيح بكثرة القائلين، وجلالتهم، وباسم السورة، وموضوعها العام، ومناسبات الآيات والسور، وعدم ذكر الكتب الجامعة لأقوال المفسرين غيرَ معنًى واحد للآية، دون غيره من المعاني، ونحوها من الوجوه التي عرضت لها كتب التفسير، واعتمدها المفسرون في الترجيح، ولها شواهد من استدراكات السلف.

خامساً: قد يتَّحِدُ قولان أو أكثرَ في وجهٍ من وجوه الترجيح العامَّة، فيُصَارُ إلى الترجيح بوجوهٍ عامَّةٍ أو فرعيَّةٍ أخرى، ومن أمثلته في الاستدراك الواحد:

الاستدراك رقم (٥٢) حيث وقع فيه الترجيح بدلالة اللغة والسياق في كلا القولين، وكذا الاستدراك رقم (٦٢) حيث وقع فيه الترجيح بدلالَةٍ شرعيَّة للقول الأوَّل، وبدلالَةِ السياق للقولين الآخرين، فيُصَارُ هنا إلى الترجيح بوجه آخر من الوجوه العامَّة أو الفرعِيَّة.

ومثاله في أكثر من استدراك في موضع واحد: قول الحسن (ت١١٠هـ) في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٤] قال: كان والله سريّاً، يعني: عيسى عليه السلام، فقال له خالد بن صفوان: يا أبا سعيد إن العرب تسمي الجدول السَّريّ. فقال: صدقت[1]. وقال جرير بن حازم (ت١٧٠هـ): سألَني محمد بن عبَّاد بن جعفر: ما يقول أصحابكم في قوله: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٤]؟ قال: فقلت له: سمعت قتادة يقول: الجدول. قال: فأخبر قتادة عنِّي فإنما نزل القرآن بِلُغَتِنا: إنه الرجل السَّريّ[2].

فقد اعتمد خالدُ بن صفوان ومحمدُ بن عبَّاد على الترجيح بدلالة اللغة، فهُنا يُصَارُ إلى مُرَجِّح آخر وهو ما ذكره السمرقندي (ت٣٧٥هـ) عن حميد بن عبد الرحمن أنه لَمَّا أنكر قولَ الحسن (ت١١٠هـ) قال: ألا ترى أنه قال: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي﴾ [مريم: ٢٦]؟[3]. وهي دلالة السياق.

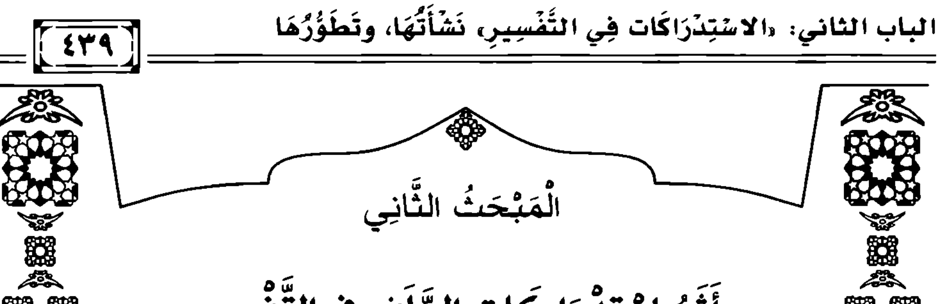
وبهذا يتبيَّن أثر استدراكات السلف في التفسير على قواعد الترجيح فيه، فقد قَرَّبت الاستدراكاتُ هذه القواعدَ وأبرزتْها، وساهمت في حصر وجوهها وما يُعتَبَرُ منها، وجعلتها في مُتناوَل المفسرين بعدهم في كل زمان؛ جمعاً وتدويناً، وتنقيحاً وتطبيقاً.

❐ ❐ ❐

---

(١) تاريخ دمشق ٦/ ١٠٤. (٢) الدر ٥/ ٤٤٢.

(٣) بحر العلوم ٢/ ٣٢٢. وينظر الاستدراك رقم (٥٨) (ص٣٢١).



الْمَبْحَثُ الثَّانِي

أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى أَسْبَابِ الخَطَأِ فِي التَّفْسِيرِ

تَضَمَّنت استدراكات السلف في التفسير إشاراتٍ تُبيِّن عدداً من أسباب الخطأِ في التفسير؛ فإن المُفَسِّر حين يستدرك على قولٍ ويُخَطِّئُه يذكرُ أحياناً وجه خَطَئِه وسبَبَه ليُعلَم ويُجتَنب.

وذكرهم لهذه الأسباب ربما كان صريحاً في أنها سبب الخطأ، كما في قول عمر لقدامة بن مظعون رضي الله عنه: (أخطأت التأويل)، لَمَّا استدل له على إباحة شربه للخمر بالآية، ثم ذكر عمر سبب خطأهِ بقوله: (إنك إذا اتَّقَيت اجتنبت ما حَرَّمَ اللهُ عليك)[1]. وربما ذُكِرَ السبب على سبيل الإيماء والإشارة كما في قول ابن مسعود رضي الله عنه لمَّا بلغه قولٌ لكعب الأحبار (ت٣٢هـ)، قال: (إنها نزلت وهو يهودي)[2].

وهذا جمعٌ لما ذُكِر عن السلف من أسباب الخطأِ في التفسير، من خلال ما تَمَّت دراسته من استدراكاتٍ في الباب الأول:

١ ـ عدم التأمُّل في نظائر الآية وما يُفَسِّرها في القرآن، كما في الاستدراكات (١، ٨، ١١، ١٨، ٦٠، ٦٢، ٧٩)[3].

٢ ـ الأخذ بالنظائر القرآنية فقط دون النظر إلى غيرها من وجوه التفسير، كما في الاستدراكات (٣٦، ٦٢، ٦٤)، وهذا مُقابِلٌ للسبب الأول.

٣ ـ عدم العلم بالسُّنَّة النبويَّة المُفَسِّرة للآية، أو مخالفة صريحها (١، ٢١، ٣٤، ٤٧).

---

(١) ينظر: الاستدراك رقم (١٦) (ص١١٣).
(٢) ينظر: الاستدراك رقم (٣٩) (ص٢٤٣).
(٣) وينظر: تفسير ابن وهب ٢/ ١٠٤، وجامع البيان ٧/ ٣٣٤، عن أُبَي بن كعب رضي الله عنه.

٤ ـ عدم التَّنَبُّه إلى لفظ الآية وتمامها، كما في الاستدراكات (٢، ١٦، ٣٨)[(١)].

٥ ـ إهمال السياق وعدم الأخذ به، كما في الاستدراكات (٧، ٤٠، ٥٧، ٧٧، ٧٩)[(٢)].

٦ ـ مخالفة العربية والجهل بها، كما في الاستدراكات (٣٢، ٣٣، ٦٢)[(٣)].

٧ ـ عدم التَّنَبُّه للفروق اللغوية بين الألفاظ، كما في الاستدراك رقم (٤١)[(٤)].

٨ ـ عدم فصاحة اللسان، والجهل بأساليب القرآن، كما في الاستدراك رقم (٦٢)[(٥)].

٩، و١٠ ـ عدم الرسوخ وتحقُّق الملكة في اللغة، وعدم التَّفَرُّغ لتحصيل العلم والانقطاع إليه[(٦)].

١١ ـ الجهل بسبب النُّزول وعدم اعتباره، كما في الاستدراكات (١٧، ٣٣، ٣٥، ٣٩، ٥٦، ٦٨)[(٧)].

---

(١) وينظر: تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٩١٢ عن علي بن أبي طالب ﷺ، والدر ٥/ ٣٣٣ عن ابن عباس ﷺ، وتفسير عبد الرزاق ٣/ ٤٦٤ عن أبي العالية، وجامع البيان ١٩/ ١٥٧ عن زيد بن أسلم، والدر ٥/ ٤٢ عن ابن عيينة.

(٢) وينظر: جامع البيان ٦/ ٣١٠ والدر ٥/ ٢٧٧ عن ابن عباس ﷺ، والدر ٣/ ٨٤ عن سعيد بن جبير.

(٣) وينظر: تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢٤ عن علي بن أبي طالب ﷺ، وتفسير عبد الرزاق ٣/ ٤٦٤ عن أبي العالية، والدر ٦/ ٦٠ عن عروة بن الزبير، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ذ٢٤٠ عن محمد بن عبَّاد، والدر ٣/ ٥١٥ عن أبي وَجْزَة السعدي، وتفسير ابن سلَّام ١/ ٤١٩.

(٤) وينظر: الدر ٣/ ٢٤٠ عن ابن عباس ﷺ، وجامع البيان ٩/ ١١٥ عنه أيضاً، والدر ٨/ ١٠٣ عن ابن عمر ﷺ، والدر ٣/ ٣٠٢ عن عكرمة.

(٥) ينظر: تفسير ابن سلَّام ٢/ ٥١٩، ٧٦٦.

(٦) ينظر بيانهما في «وجوه الترجيح الفرعية» في المبحث الأول من هذا الفصل.

(٧) وينظر: الدر ٤/ ٣٣٢ عن عثمان بن عفان ﷺ، والدر ٣/ ٥٧٢ عن عبد الله بن مغفل ﷺ، والدر ٧/ ٣٨٥ عن عائشة ﷺ، وجامع البيان ٦/ ٣٤٣ عن أبي =

١٢ ـ التأخر عن زمن النُّزول، كما في الاستدراك رقم (٣٥)[١].

١٣ ـ الجهل بحال من نزل عليهم القرآن، كما في الاستدراك رقم (٢٦).

١٤ ـ الجهل بزمن النُّزول مَكِّيِّه ومدنِيِّه، كما في الاستدراك رقم (٧١)[٢].

١٥ ـ تخصيص المعنى بلا مُخَصِّص، كما في الاستدراكات (٦٥، ٧٢، ٧٧، ٧٨)[٣].

١٦ ـ عدم الأخذ بالمُخَصِّص، كما في الاستدراكات (٤٠، ٤٤)[٤].

١٧ ـ عدم الأخذ بمفهوم الآية الصحيح، كما في الاستدراك رقم (١٩).

١٨ ـ الاعتقاد قبل الاستدلال، وهو ما أشار إليه الحسن (ت١١٠هـ) في جوابه عن قولٍ لبعض أهل الأهواء: (إنك والله لا تستطيع على شيء)[٥]، وجاء رجلٌ من الخوارج إلى ابن أبزى ﷺ وقرأ عليه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾﴾ [الأنعام]، وقال له: أليس الذين كفروا بربهم يعدلون؟ فقال: بلى. فانصرف عنه الرجل، فقال له رجل من القوم: يا ابن أبزى، إن هذا قد أراد تفسير الآية

= مجلز ﷺ، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٢١ عن ابن عباس ﷺ، وجامع البيان ٧/ ١٩٣ عن ابن أبزى ﷺ، وجامع البيان ١٠/ ٧٥ عن ابن الزبير ﷺ، وجامع البيان ٦/ ٣٤٥ عن عبيد الله بن عبد الله بن مسعود، وسنن ابن منصور ٥/ ١٨٢ عن معاوية بن قُرَّة، والسير ٥/ ٣٣٩ عن الزهري.

(١) وينظر: جامع البيان ١/ ٦٦٧ عن سعد بن أبي وقاص ﷺ.

(٢) وينظر: جامع البيان ١٣/ ٢٣٢ عن سعيد بن جبير، وجامع البيان ٢٦/ ١٣ عن الشعبي، والدر ٧/ ٣٨٠ عن عكرمة.

(٣) وينظر: جامع البيان ٦/ ٣٤٤ عن حذيفة ﷺ، وأحكام القرآن، لإسماعيل بن إسحاق (ص٢٢١) عن ابن عباس ﷺ، والكشف والبيان ٦/ ١٦، والدر ٨/ ٤٤٥ عنه أيضاً، والدر ٣/ ٨٤ عن مقسم مولى ابن عباس وزين العابدين، والسير ٥/ ٣٣٩ عن الزهري.

(٤) وينظر: تفسير عبد الرزاق ٣/ ٢٢٣ عن قتادة، ومرويات الإمام أحمد في التفسير ٢/ ٤٩ عن أحمد بن حنبل.

(٥) جامع البيان ٤/ ٢٧٩ (٦٦٦١).

غير ما ترى؛ إنه رجل من الخوارج. فقال: ردوه علي، فلما جاءه قال: هل تدري فيمن نزلت هذه الآية؟ قال: لا. قال: إنها نزلت في أهل الكتاب، اذهب ولا تضعها على غير حَدِّهَا[1]. وكما في الاستدراكات (٤٠، ٤٢، ٦٨).

١٩ ـ حداثةُ السِّنِّ[2].

٢٠ ـ مخالفة النصوص والأصول الشرعية[3].

٢١ ـ مخالفة تفسير السلف، كما في الاستدراك رقم (٧٩).

٢٢ ـ القول في الآية بلا علم، كما في الاستدراك رقم (٢٣)[4].

٢٣ ـ الاستعجال في حمل الآية على معنًى قبل التحقق منه[5]، ويدخل فيه: الإعجاب بالرأي، وهو ما ذكره إبراهيم النخعي (ت٩٦هـ) في استدراكه على قولٍ لأحدهم: (كان معجباً برأيه)[6]، وذلك لِمَا فيه من الاستعجال في حمل الآية على أحد المعاني دون تحقيقٍ وتأمُّلٍ، وقريبٌ منه قول عبد الله بن عمرو ﷺ عن قولٍ لأبي هريرة ﷺ: (إن أبا هريرة يكثر)[7].

٢٤ ـ العلم الواسع بكتب أهل الكتاب وأخبارهم، ومنه قول ابن مسعود ﷺ عن قول لكعب الأحبار (ت٣٢هـ): (نزلت وهو يهودي)[8]، وهو سبب في مجانبة الصواب في التفسير إذا أوقع صاحبه في الدخول على المعاني القرآنيةِ بمقررات سابقة تؤثر في اختيار المعاني، كما قال ابن مسعود ﷺ: (ما تَنْتَكِتُ اليهوديَّة في قلبِ عبدٍ فكادت أن تفارقه)[9]. أو إذا حمل صاحبه على عدم الاهتمام بطرق التفسير الأخرى كاللغة والسياق وأسباب النُّزول

---

(١) ينظر: جامع البيان ٧/ ١٩٣، والدر المنثور ٣/ ٢٢٥.

(٢) ينظر بيانه في «وجوه الترجيح الفرعية» في المبحث الأول من هذا الفصل.

(٣) ينظر: جامع البيان ١٣/ ١١٢ عن عائشة ﷺ، والدر ٧/ ١٦٠ عن الحسن، وسيرة ابن هشام ١/ ٣٦٠ عن ابن إسحاق.

(٤) وينظر: جامع البيان ٢٥/ ١٤٣ عن ابن مسعود ﷺ.

(٥) ينظر: جامع البيان ٧/ ١٣٠ عن جبير بن نفير، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٣٣ عن أبي العالية.

(٦) الدر ٧/ ٧٣. (٧) الدر ١/ ٦٨٥.

(٨) ينظر: الاستدراك رقم (٣٩) (ص٢٤٣). (٩) جامع البيان ٢٢/ ١٧٤.

ونحوها، والمبادرة إلى حمل القرآن على أخبار أهل الكتاب دون استيعاب وجوه التفسير الأخرى.

ويلاحظُ في هذه الأسباب كثرتُها وتنوُّعها، وهي في الجملة مُتَفرِّعةٌ عن أمرين رئيسيَّين:

الأول: القُصورُ في أهْلِيَّةِ المُفَسِّرِ، وعدم تمكنه من تحقيق ما هو بصدده.

والثاني: القُصُورُ في تَطْبِيقِ القَواعِدِ الشَّرعِيَّةِ والعِلْمِيَّة الحَاكمةِ لهذا العِلم، والضابطةِ لأصوله، والمبيِّنة لمنهجه في البيان والاختيار والترجيح[(١)].

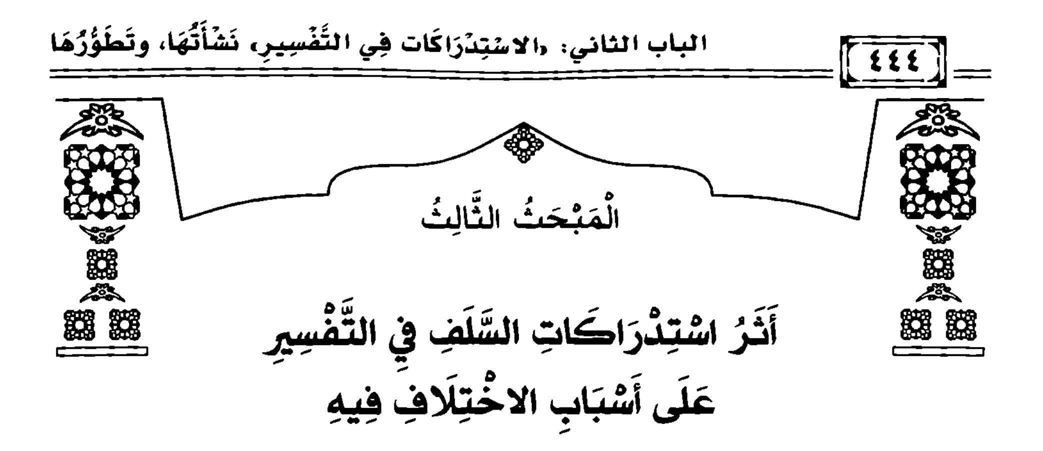
وبهذا يتبين أثر الاستدراكات في إبراز هذا الجانب من جوانب علم التفسير، ومدى اهتمام مفسري السلف بالإشارة إليه تصريحاً وتلميحاً، ودِقَّتهم في تحديده في كل موضع، مع حسن الإشارة والأدب في تنبيه من وقع فيه، والزجر والإغلاظ على من استحقه من معاند أو مكابر.

والمتأمِّلُ لهذه الأسباب وما أدَّت إليه من أخطاءَ وانحرافاتٍ في التفسير في القرون المفضلة الأولى، يجدها تتكرَّرُ أسباباً لكلِّ الأخطاءِ والانحرافات الواقعة في التفسير بعد تلك القرون، فما من خطأٍ وانحرافٍ في تفسير آيةٍ وقع بعد عهد السلف إلا وله مثالٌ سابق في ذلك العهد، أشار علماؤهم إليه، ونبَّهوا عليه، وحَذَّروا منه، ووَضَّحوا الصواب فيه أوضح بيان، وبكُلِّ سبيل[(٢)]، فأبطلوا بذلك طرائق أهل الأهواء في التفسير، وقطعوا به أصول مناهج منحرفة ما فَتِئَ أعداء الإسلام يبعثونَها بكلِّ لباسٍ في كلِّ زمان. وإن في العناية بمنهج السلف في هذا الباب، وما لهم فيه من سابقة وحسن بلاء، ما يوفِّرُ على المفسِّر من بعدهم وقتاً وجهداً كبيرين يبذلهما في كشفِ أخطاء وانحرافات التفسير في كُلِّ عصر، ومن ثَمَّ تصحيحها وبيان الحق فيها بلا التباس، والتَوَفُّر بعد ذلك الواجب على غيره من واجبات المفسر الكثيرة التي تمسُّ الحاجة إليها.

---

(١) وينظر: مقدمة جامع التفاسير (ص٣٩)، وقانون التأويل (ص٣٦٨)، ومجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤٤، ٣٥٥.

(٢) ينظر: بيان فضل علم السلف على علم الخلف (ص٦٧).



الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ

أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى أَسْبَابِ الاخْتِلَافِ فِيهِ

يتحَصَّل من النظر في مجموع الاستدراكات عِدَّة أسبابٍ للاختلاف، ترجع على وجه العموم إلى جهتين:

الأولى: المُفَسِّرُ، فإنَّ طائِفةً من أسباب الاختلاف ترجع إليه؛ كالاختلاف في درجة العلم، ودِقَّة الفهم، والقصد والإرادة، ورسوخ الإيمان والتقوى، ونحو ذلك، ولولا هذا التفاوت لَمَا وقع الاختلاف، فإنه سُنَّةٌ كونية بَيَّنها تعالى في آياتٍ شرعية، كقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥].

والثانية: المُفَسَّرُ، وهو الآيَاتُ القُرآنِيَّة في لفظها ومعناها، كالاختلاف بسبب تعدد القراءات، والاشتراك اللفظي، والإحكام والنسخ، ونحوها مما سيرد مثاله فيما يأتي.

وهذا جمعٌ لأسباب الاختلاف الواردة في التفسير من خلال استدراكات السلف فيه(١):

---

(١) ينظر في تفصيل هذه الأسباب وغيرها: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، لابن السَّيِّد البَطلَيوسي، ومجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٢، والتسهيل ١/ ١٩، والموافقات ٥/ ٢١٠، وأصول التفسير وقواعده، للعك (ص٨٦)، واختلاف المفسرين أسبابه وآثاره، للفنيسان، وبحوث في أصول التفسير، للرومي (ص٤٤)، وفصولٌ في أصول التفسير، للطيار (ص٦٣)، وأسباب اختلاف المفسرين، للشايع.

١ ـ تعدد القراءات في الآيات، كما في الاستدراك رقم (٦)[(١)].

٢ ـ العلم بالسنة النبوية، من حيث بلوغها وثبوتها وفهمها، كما في الاستدراكات (٣، ٤، ١٠، ١١، ٢١، ٣٤، ٤٧)[(٢)].

٣ ـ احتمال الإحكام أو النسخ، كما في الاستدراكات (١٥، ١٧، ٢٥)[(٣)].

٤ ـ احتمال العموم أو الخصوص، كما في الاستدراكات (١، ٥، ٧، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ٢١، ٣٩، ٤٠، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٦، ٦٠، ٦٢، ٦٥، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ٧٨، ٨٠).

٥ ـ احتمال اللفظ لأكثر من معنى، ويدخل فيه احتمال الحقيقة أو المجاز، والاشتراك اللفظي، وإجمال اللفظ، كما في الاستدراكات (٢، ٨، ٩، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٣١، ٣، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤١، ٤٦، ٥، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٧، ٥٨، ٦١، ٦٣، ٦٦، ٧، ٧٩).

٦ ـ الاختلاف في تحديد مرجع الضمير، كما في الاستدراكات (٥٩، ٦٢، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠)[(٤)].

٧ ـ الاختلاف في تقدير المحذوف، كما في الاستدراكات (٢٩، ٣٨)[(٥)].

---

(١) وينظر: جامع البيان ١/ ٦٦٧ عن سعد بن أبي وقاص ﷺ، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٤٢٩ عن علي ﷺ، وجامع البيان ١٣/ ١٢ عن عائشة ﷺ، وجامع البيان ٤/ ٢٠٧ عن ابن عباس ﷺ، والدر ٢/ ٤٥٣، و٤/ ٥٤٥ عن ابن عباس ﷺ أيضاً، والدر ٣/ ٣٠٣ عن عبد الله بن الزبير ﷺ، والدر ٣/ ٣٠١ عن الحسن.

(٢) وينظر: جامع البيان ٧/ ١٣٤ عن أبي بكر ﷺ، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٧٠٠ عن سعد بن أبي وقاص ﷺ، والدر ٢/ ٣٨٣، و٣/ ٦٨ عن جابر بن عبد الله ﷺ، وجامع البيان ٧/ ١٢٨ عن ابن عمر ﷺ، والدر ٧/ ٣٩٧ عن مجاهد، وجامع البيان ٣٠/ ٤٢١ عن محارب بن دِثار.

(٣) وينظر: الدر ١/ ٣٩ عن ابن عباس وعكرمة، والدر ٧/ ٣٩٧ عن مجاهد، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٦٨ عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

(٤) وينظر: الدر ٣/ ٥٤٩ عن ابن عمر ﷺ، وتفسير ابن سلّام ١/ ٤١٩.

(٥) وينظر: الدر ٣/ ٤٩٤ عن أبي العالية.

٨ ـ احتمال الترتيب أو التقديم والتأخير، كما في الاستدراك رقم (٣٨)[١].

هذه جُملَةُ أسباب الاختلاف في التفسير، الواقعة في زمن السلف، ويُلاحَظ فيها أمور:

أولاً: أن أكثر أسباب الاختلاف في زمن السلف ترجعُ إلى أمرين:

أوَّلُهمَا: احتمال العموم أو الخصوص.

وثانِيهِما: احتمال اللفظ لأكثرَ من معنى.

وهُما سببان مُتَعَلِّقان بالمُفرَدَةِ القرآنيَّةِ، ودلالاتِها المُتعدِّدَة بحسب وضعها ـ لُغَةً وعُرفاً وشرعاً ـ، وسياقها ـ زماناً ومكاناً ـ.

ثانياً: من الأسباب المعتبرة في عصر الصحابة على الخصوص: العلم بالسنة النبوية؛ بلوغاً وثبوتاً وفهماً، وتعدد القراءات في الآيات، ويَقِلُّ تأثير هذين السببين في خلاف من بَعدَهم.

ثالثاً: في مقابل كثرة وقوع الخلاف من جِهَةِ تلك الأسباب يَقِلُّ أن يوجد في زمن السلف اختلافٌ سببه الجهلُ أو الهوى؛ لِقِلَّة البدعِ وأهلِها في زمانِهم، وعلى الأخصِّ في زمن الصحابة ﷺ؛ فإنه أشرف العصور، (وكلما كان العصر أشرف، كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر)[٢].

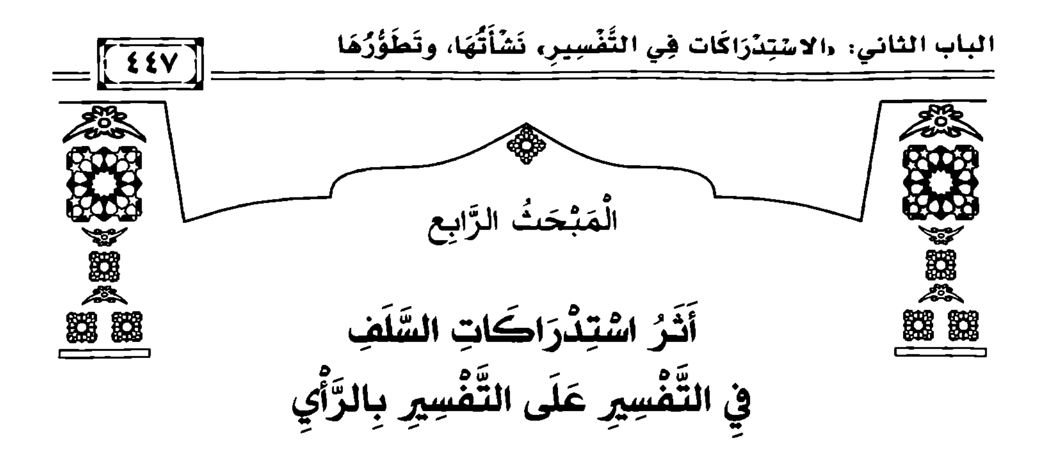
رابعاً: تشتركُ جميعُ أسبابِ الاختلاف المذكورة في كونِها أسباباً مُعتَبَرَة، والخلاف الناتج عنها له حَظٌّ من النظر، ونتيجته محتَرَمةٌ في كِلا نوعي الاختلاف: اختلاف التَّنَوعِ ـ وأكثرُ اختلافِهِم من هذا النوع ـ، واختلاف التضادّ.

وبِهذا يتبَيَّنُ أثر استدراكات السلف في التفسير في بيان أصول أسباب الاختلاف فيه، وانحصارها في صُوَرٍ معدودة معتَبَرة، يرجع أكثرها إلى المُفرَدَةِ القرآنيَّةِ بدلالاتِها المُتعدِّدَة.

---

(١) وينظر: الدر ٣/ ٢٧١ عن ابن جريج.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٢، وينظر: الموافقات ٥/ ٢٢١.



المَبْحَثُ الرَّابع

أَثَرُ اسْتِدْرَاكَاتِ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى التَّفْسِيرِ بِالرَّأْيِ

الرأيُ لُغةً: مصدر رَأَى الشيءَ، يَرَاه، رَأْياً، وهو ما يراه الإنسان في الأمر ببصيرته[١]، ويغلب استعماله في المرئِيِّ نفسه، ويَرِدُ في استعمال العلماء مخصوصاً بما يراه القلب بعد فِكرٍ وتأمُلٍ وطلبٍ لمعرفةِ وجه الصواب مِمَّا تتعارضُ فيه الأمارات[٢].

والتفسير بالرأي هو: اجتهادُ المفسِّر في فهم القرآن وبيان معانيه بعد فِكرٍ وتأمُّلٍ[٣].

ويُرَادِفه التفسير الاجتهادي، والتفسير العقلي، وذلك أن الاجتهاد وسيلة التفسير بالرأي، والعقل مصدرُه.

وهو مسلكٌ من مسالك التفسير المعروفة، وقد وُجِد في زمان رسول الله ﷺ، وأقرَّ أصحابه عليه، واستعمله السلف في تفاسيرهم[٤].

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١٥/ ٧٧ ومقاييس الغة ١/ ٥٠٤.

(٢) ينظر: المفردات (ص٣٧٤)، وإعلام الموقعين ٢/ ١٢٤، والغيثُ المُسجَم في شرح لامية العجم ١/ ٦٣.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٧٧، والتحبِيْر، للسيوطي (ص٣٢٧)، والتفسير والمفسرون، للذهبي ١/ ٢٦٥، والتفسير بالرأي مفهومه ـ حكمه ـ أنواعه، لمساعد الطيار، مجلة البيان، عدد: ١٢٦، عام ١٤١٩هـ.

(٤) ثَمَّة أحاديث عديدة تدُلُّ على ذلك، منها: حديث عمرو بن العاص في سنن أبي داود ١/ ١٤٥ (٣٣٤)، ومسند أحمد ٤/ ٢٠٣ (١٧٨٤٥)، وسنده صحيح، وحديث ابن مسعود في صحيح البخاري ١/ ١٠٩، (٣٢)، ومسلم ١/ ٣٠٧ (١٢٤)، وكذا دعاءه ﷺ لابن عباس كما في مسند ابن راهويه ٤/ ٢٣٠ (٢٠٣٨)، وأحمد ١/ ٣١٤ (٢٨٨١)، وسنده صحيح، وأيضاً ما ورد عن أبي بكر ﷺ كما في جامع البيان ٤/ ٣٧٦

وحيث إن استدراكات السلف في التفسير تُعَدُّ بطبيعتها نوعاً من الخلاف المُتَضمِّنِ لأكثرَ من رأي؛ فإنها بِهذه الصورة تحتوي عَدَداً من مسائل التفسير بالرأي، وتوضحُ جانباً من هديِ السلف فيه، ومن هذه المسائل:

أولاً: انحصرَ موضوع التفسير بالرأي عندهم في نوعٍ من التفسير لا يتعدَّاهُ إلى غيره؛ وهو ما يَصِحُّ فيه إعمال الرأي والنظر، وبيانُ ذلك أنَّ تفسيرَ كُلِّ مُفَسِّرٍ يرجِعُ إلى أحَدِ نوعين:

الأول: ما جِهَتُه النقل، كأسباب النُّزول، وقصص الآية، والمُغَيَّبات، وكُلُّ ما لا يتطَرَّق إليه الاحتمال، كاللفظ الذي ليس له غيرَ معنًى واحد في لغة العرب. وهذا النوع لا مجالَ فيه لإعمال المفسر رأيَه.

والثاني: ما جِهَتُه الاستدلال، وهو كُلُّ ما تَطَرَّق إليه الاحتمال، فيدخُلُه رَأيُ المُفَسِّر ونَظَرُه واستنباطُه؛ لأن توجيه المعنى إلى أحدِ المُحتملات دون غيره إنما هو برأيٍ من المفسر. وهذا النوع هو موضوع التفسير بالرأي ومجاله[1].

ولذلك اشتَدَّ نكيرُ السلف على كُلِّ قولٍ خارجٍ عن هذا المجال، كما في الاستدراكات (٩، ٣٣، ٣٥، ٣٨، ٦٨)[2].

ثانياً: التزم تفسير السلف بالمحمود من الرأي؛ وهو ما استند إلى علم صحيح[3]، ومن النادر في تفاسيرِهم وجود رأيٍ مبعثُه جهلٌ أو هوى، ومن وقع في شيء من ذلك فعن خَطأٍ منه لا يُقَرُّ عليه، ومن وقع فيه قاصِداً تتابَع

= (٦٩٥٧)، وعن علي رضي الله عنه كما في صحيح البخاري ٦/ ١٩٣ (٣٠٤٧)، ومسلم ٣/ ٤٩٧ (١٣٧٠). وينظر: الموافقات ٤/ ٢٧٨.

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٨١، والتفسير بالرأي، للطيار، مجلة البيان، عدد: ١٢٦، عام ١٤١٩.

(٢) وينظر: تفسير ابن المنذر ٢/ ٧٩٠ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والدر ٤/ ٣٣٢ عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، وجامع البيان ٦/ ٣١٠ عن ابن عباس رضي الله عنه، والكشف والبيان ٦/ ١٦، والدر ٥/ ٢٧٧ عنه أيضاً، ومرويات الإمام أحمد في التفسير ٢/ ١٢٢.

(٣) ينظر: قانون التأويل (ص٣٦٦)، وإعلام الموقعين ٢/ ١٤٩، والموافقات ٤/ ٢٧٧، والتيسير في قواعد علم التفسير (ص١٤٠).

عليه الإنكارُ والتصحيحُ، والتحذيرُ من هذا المسلك بأكثَر من سبيل[١]، كما في الاستدراكات (١٢، ١٦، ٣٤، ٣٩، ٤٠، ٥٦، ٦٢، ٦٨، ٧٦، ٧٨)[٢].

ثالثاً: يتحصَّلُ من النظر في مجموع الاستدراكات أن الرأيَ المُخالف للعربية وللأدلة الشرعية رأيٌ مذموم؛ سواءً منه ما ليس له أصلٌ صحيح، أو ما ضَادَّ النصوصَ الثابتة، أو ما ضَعُفَ مأخَذُه[٣].

رابعاً: وفي مُقابلِ ذلك تكون موافقة العربية في ألفاظها وأساليبها، والأصول الشرعية وأدلَّتها = شرطانِ مُهِمَّان في صِحَّة الرأي المُفسر به وقبوله، والعلم بِهِما هو ما يحتاجه المُفسر - على الحقيقة - من العلوم، وبالقدر الذي تتبَيَّنُ له به معاني الآيات بلا نقصٍ أو التباس، وأما ما زاد عليه من العلوم فمفيد وليس بلازم في هذا المقام[٤].

خامساً: كان لظهور البدع والأهواء في أواخر عهد الصحابة فما بعدهم أثرٌ بارزٌ في ظهور الرأي الفاسد في التفسير، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (وأمَّا النوع الثاني من مُسْتَنَدي الاختلاف - وهو ما يُعلَمُ بالاستدلال لا بالنقل - فهذا أكثر ما فيه الخطأُ من جهتين حدثَتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان؛ فإن التفاسير التي يُذكَر فيها كلام هؤلاء صِرفاً لا يكاد يوجد فيها شيءٌ من هاتين الجهتين)[٥]، وينظر أمثلةُ ذلك في الاستدراكات (٤٠، ٤٨، ٦٨، ٧٨، ٨٠)[٦].

---

(١) ينظر: التكميل في أصول التأويل، للفراهي (ص٢١٦).

(٢) وينظر: تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٧٠٠ عن سعد بن أبي وقاص ﷺ، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/١٠٥٦ عن ابن مسعود ﷺ، والكشف والبيان ٤/ ٢٤ عن ابن عباس ﷺ، وجامع البيان ٧/ ١٣٠ عن جبير بن نفير، وجامع البيان ٧/ ١٩٣ عن ابن أبزى، والدر ١/ ٣٧١ عن عمر بن عبد العزيز، وجامع البيان ٤/ ٢٧٩ عن الحسن، وجامع البيان ٩/ ٢٧٩ عن ابن زيد.

(٣) ينظر: قانون التأويل (ص٣٦٦)، وإعلام الموقعين ٢/ ١٢٥، والموافقات ٤/ ٢٧٩.

(٤) ينظر: الموافقات ٤/ ١٩٨.

(٥) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٥٥، وينظر منه: ١٣/ ٣٦٢.

(٦) وينظر: تفسير ابن سلَّام ١/ ٢٣٧ عن ابن عباس ﷺ، وجامع البيان ٦/ ٣١٠ عنه أيضاً، وجامع البيان ٧/ ١٩٣ عن ابن أبزى ﷺ.

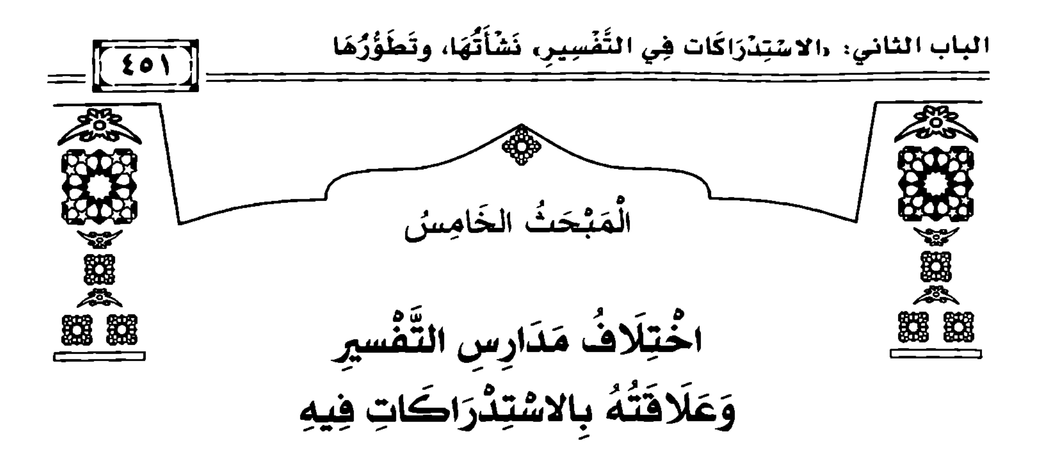
سادساً: في الأخذ بتفاسير السلف، وعدم الخروج عنها عِصمَةٌ من الوقوع في الرأي المذموم؛ الذي كان أحدُ أهمِّ أسباب بروزه مخالفةُ السلفِ والخروجُ عن أقوالهم؛ ولذلك جعل العلماءُ من شروط المفسِّر: (ألَّا يكون تفسِيرُه خارجاً عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة، والخلف من التابعين وعلماء الأمة)[(١)]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): (من عَدَلَ عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يُخالف ذلك كان مُخطِئاً في ذلك بل مبتدعاً، وإن كان مجتهداً مغفوراً له خطؤه)[(٢)].

وبهذا يَتَّضِحُ أثر استدراكات السلف في التفسير على التفسير بالرأي، من جِهَةِ بيان ما يدخله الرأي من التفسير، وأنواع الرأي، وما يُقبَلُ منه وما يُرَدّ، وبيان أَهَمِّ أسباب رَدِّه.

---

(١) جامع البيان ١/ ٦٤.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦١. وينظر: التيسير في قواعد علم التفسير (ص١٤٦)، والإتقان ٢/ ٣٥١.



الْمَبْحَثُ الخَامِسُ

اخْتِلَافُ مَدَارِسِ التَّفْسِيرِ وَعَلَاقَتُهُ بِالاسْتِدْرَاكَاتِ فِيهِ

تُطلَقُ المَدرَسَةُ ويُرادُ بِها لُغَةً: مكانُ الدَّرسِ والتعليم(١). ثُمَّ تُوُسِّعَ في معناها حديثاً، فصار يُراد بها في عُرف الاستعمال: (جماعةٌ من الفلاسفة أو المفكرين أو الباحثين، تعتنقُ مذهباً مُعَيَّناً، أو تقولُ برأيٍ مُشتَرَك. ويُقالُ هو من مدرسة فلانٍ: على رأيِهِ ومذْهَبِهِ)(٢).

وعلى هذا دَرَجَ جماعةٌ من المعاصرين(٣)؛ فاستعملوا مصطلح «مدارس

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١٢/ ٢٥٠، والقاموس المحيط (ص٤٩٠).

(٢) المعجم الوسيط (ص٢٨٠)، وأشار الدكتور إبراهيم السامرائي إلى أن استعمال لفظة «المدرسة» بهذا المعنى إنَّما جاء تقليداً للاستعمال الغربي لَهَا؛ والذي يريدون به ما يُقابِل كلمة «مذاهب» في الاستعمال العربي. ينظر: المدارس النحوية (ص١٣٩ - ١٤١)، ومقال: الدرس النحوي في بغداد أم مدرسة بغداد النحوية، للدكتور محمد قاسم، مجلة التراث العربي، عدد: ٦٤، ١٤١٧، ومقالاتٌ في علوم القرآن وأصول التفسير، للدكتور مساعد الطيار (ص٢٩٥).

(٣) من أوائل من استعمل هذا المصطلح في تأريخه لعلم التفسير: الدكتور محمد حسين الذهبي، في كتابه التفسير والمفسرون ١/ ١٠، وتبعهُ عليه عددٌ من الباحثين. ينظر: عبد الله بن عباس ومدرسته في التفسير، لعبد الله محمد سلقيني، ومناهج المفسرين - التفسير في عصر الصحابة، لمصطفى مسلم (ص٤٥)، وفي علوم القرآن، لأحمد حسن فرحات (ص٢٤)، وتفسير التابعين، لمحمد الخضيري ١/ ٣٦٥، والمدرسةُ القرآنيةُ في المغرب، لعبد السلام الكُنوني، ومدرسة التفسير في الأندلس، لمصطفى المشيني، ومنهج المدرسة الأندلسية في التفسير، لفهد الرومي، ومدرسة الكوفة في تفسير القرآن العظيم، لمحمد حسين الصغير، مجلة المورد العراقية، مجلد ١٧/ عدد: ٤، ١٩٨٨م.

التفسير» في هذا المعنى[١]، وقَسَّموا هذه المدارس بحسب أمصار أعلام المفسرين من الصحابة والتابعين[٢]، ومَيَّزوا كُلَّ مدرسةٍ بخصائص تنفرد بِها عن غيرها. وقد انحصرت بِهذا مدارسُ التفسيرِ في ثلاثِ مدارس[٣]:

الأولى: مدرسة ابن عباس ﷺ بِمَكَّة، وأشهر تلاميذها سعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، وطاووس (ت١٠هـ)، وعطاء بن أبي رباح (ت١١٤هـ).

الثانية: مدرسةُ أُبَيّ بن كعبٍ ﷺ بالمدينة، وأشهر تلاميذها أبو العالية (ت٩٣هـ)، ومحمد بن كعب القرظي (ت١٠٨هـ)، وزيد بن أسلم (ت١٣٦هـ)[٤].

الثالثة: مدرسةُ ابن مسعود ﷺ في العراق، وأشهر تلاميذها علقمة بن

---

(١) لم أجد تحديداً لمصطلح «مدارس التفسير» عند أحدٍ ممَّن استعمله، وقد أشار إلى ذلك صاحب تفسير التابعين ١/ ٣٦٩، ثم لم يُبيِّن أيضاً مراده به!

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون ١/ ١١٠. وقَسَّم بعضهم مدارس التفسير ـ باعتبار مصدر التفسير ـ إلى: مدرسة التفسير بالأثر، ومدرسة التفسير بالرأي. ينظر: أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي (ص٦٣)، وتفسير التابعين ٢/ ٨١٦٩. والتقسيم بحسب الأمصار هو الأشهر.

(٣) ينظر: التفسير والمفسرون ١/ ١١٠. ووسَّعها بعضُهم وزاد: مدرسة التفسير في البصرة، والشام، واليمن، ومصر. ينظر: تفسير التابعين ١/ ٥٢٥. كما قابل بعضُهم بين مدرسة المغاربة والأندلسيين، ومدرسة المشارقة في التفسير. ينظر: المدرسةُ القرآنيةُ في المغرب (ص١٢٠، ٢٩٣)، ومنهج المدرسة الأندلسية في التفسير (ص٨).

(٤) نَسَبَ الخضيريُّ مدرسةَ المدينةِ إلى زيد بن ثابت ﷺ، وذكر من تلاميذها عروة بن الزبير (ت٩٤هـ)، وسعيد بن المسيب (ت٩٤هـ)، وسليمان بن يسار (ت١٠٧هـ)، ولم يُشِر فيها إلى أُبَيّ بن كعب أو أحد تلامذته. ينظر: تفسير التابعين ١/ ٥٠٥.
وهذا يشير إلى ضعف الأصل الذي بُنِيَ عليه تقسيم المدارس وتحديد علمائها وطلابها، ويؤكد ذلك التنازعُ الظاهرُ في تحديد مدرسة عدد من التابعين مِمَّن أقام بأكثر من مصرٍ، وأخذَ عن أكثر من شيخ من شيوخ هذه المدارس، كمجاهد، والحسن، وأبي العالية، وأبي مالك الغفاري، وأبي الشعثاء جابر بن زيد، وغيرهم.
وينظر في إيضاح عدد من الملاحظات على هذا المصطلح مقالٌ بعنوان: حول مصطلح «مدارس التفسير»، للدكتور مساعد الطيار، ضمن كتابه: مقالاتٌ في علوم القرآن وأصول التفسير (ص٢٩٥).

قيس (ت٦٢هـ)، ومسروق بن الأجدع (ت٦٣هـ)، والشعبي (ت١٠٤هـ)، والحسن (ت١١٠هـ)، وقتادة (ت١١٧هـ).

وقد احتوت استدراكات السلف في التفسير عِدَّةَ نماذجَ من استدراكات أصحابِ كُلِّ مدرسةٍ على غيرها من المدارس[1]، وهذه الجُملة الوافرة من الاستدراكات أوضحت بعض المسائل في هذا الجانب، وهي:

أولاً: مع أن الاستدراكات هي مَظِنَّة بروز التمايز والتنوع بين هذه المدارس لطبيعة اختلاف الأقوال فيها ـ على ما سبق وصفه ـ، ومع كثرة هذا التداخل في الاستدراكات بين مختلف المدارس المذكورة = إلا أنه لا أثر في الاستدراكات يشير إلى وجود هذه المدارس أو تَمَايُزها، لا من جهة الإشارة إلى بلد المفسِّر، ولا من جهة الإشارة إلى شيوخه.

ثانياً: كما أنه لا أثرَ أيضاً لتنوُّع المدارس ـ المذكور ـ على وجود الاستدراكات، أو قِلَّتها وكثرتِها، بل احتوت الاستدراكات نماذِجَ عديدةً من استدراكات أصحاب المدرسة الواحدة على بعضهم[2]، وهذا يشير إلى أمرين:

أولهما: ضعف الوحدة الفكرية الواجبِ توفُّرها في المدارس التفسيرية، والتي تقتضي قِلَّة هذا الاختلاف داخل المدرسة الواحدة[3].

---

(١) كما في الاستدراكات (١٧، ٢٠، ٥٩)، ولولا صعوبة تحديد مدارس عدد من التابعين لأُلحِقَ بها عددٌ غير قليل من الاستدراكات نحو (٣٧، ٣٩، ٤٦، ٤٧، ٥٠، ٥، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٦٠، ٦٢، ٦٥، ٧٣، ٧٤)، وينظر: بيان إعجاز القرآن، للخطابي (ص٣٠) عن أبي الشعثاء وابن مسعود، وتفسير عبد الرزاق ٣/ ٤٦٤ عن أبي العالية والحسن.

(٢) كما في الاستدراكات (٣٦، ٤٦، ٥١، ٥٥، ٦١، ٦٢، ٦٥، ٧٥)، وينظر: جامع البيان ٢/ ٧٤٢ عن سعيد بن جبير ومجاهد وطاووس، وسنن سعيد بن منصور ٣/ ٩٨٤ عن إبراهيم النخعي والربيع بن خيثم، وفيه أيضاً: ٤/ ١٦٣٣ عن عكرمة ومجاهد، والدر ٤/ ٢٦٥ عن السُّدِّي وإبراهيم النخعي.

(٣) وأشار إلى نحو هذا الدكتور فضل حسن عباس في كتابه: إتقان البرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٣٤، حيث عَدَل عن استعمال لفظ «مدارس التفسير في عهد التابعين»، إلى التعبير بـ: أشهر المفسرين في عهد التابعين. وقال: (لأن المدرسة في لغة العصر: ما كانت لها مميِّزات وأسس). وينظر: تفسير التابعين ٢/ ١١٦٨.

ثانيهما: لا فرق عند المستَدرِك في استدراكه بين قائلٍ وآخر، بل ربما وقع الاستدراك من الطالب على شيخه[١]؛ فإنهم لا يلتزمون آراء شيوخهم في كل موضع في التفسير، بل يجتهدون ثم يوافقون أو يخالفون عن عِلم وعَدلٍ، ولم يكن تنوُّع الأمصار وتعدد الشيوخ مثيراً لأحدهم في اعتراضه واستدراكه على غيره.

ثالثاً: إن كان المُرادُ باختلاف المدارس وتنوعها اختلافاً فكرياً منهجيّاً يَمَسُّ أصول التفسير وقواعده فهذا غير موجود بين السلف كما سيأتي، وإن كان المُراد بهذا التنوع اختلافاً وتمايُزاً فرعياً جُزئِيّاً فهو موجود ـ وبشكلٍ ظاهرٍ كما سبق ـ في داخل كُلِّ مدرسة تفسيرية، فعلى كلا المعنيين لا يَصِحُّ إطلاقُ هذا المصطلح على تراجمةِ القرآن[٢] وأمصارهم؛ لعدم مطابقته للواقع.

رابعا: أكَّدت جمهرةُ الاستدراكات اتِّحادَ منهج وأصول التفسير عند السلف بجميع طبقاتهم، وهذا من أظهر نتائج دراسة الاستدراكات في الباب الأول، فجميعُ مفسري السلف معتمدون في تفاسيرهم على القرآن، والسنة، ولسان العرب، وأسباب النُّزول، وقصص الآي، ونحوها ممَّا يلزمُ للتفسير، لا يخرجون عن ذلك، ولا يختلفون عليه، وتفاوُتُ علماءِ هذه المدارس في الإلمام بكامل هذه الجوانب، لا يعني اختلاف مناهجهم وتعدد مدارسهم، فاعتماد أحدهم في تفسيره على القراءات أو الشِّعْر لا يعني عدم اعتماد الآخر عليها، أو رَدِّه لها، وإنما هو تفاوت في الإقلال أو الإكثار من هذا المصدر أو ذاك.

هذه أبرز المسائل المتعلقة بالمدارس التفسيرية، والتي برزت من خلال استدراكات السلف في التفسير، وهي في مجملها ـ في الاستدراكات المدروسة وغيرها ـ لا تحتوي أيَّ إشارةٍ تَدُلُّ على وجود هذه المدارس في عصر السلف، بحسب المعنى المتعارف عليه لهذه الكلمة.

---

(١) ينظر: الدر ٣/ ٥٣٣ عن عكرمة وابن عباس رضي الله عنه، وجامع البيان ١٢/ ٦٧ عن سعيد بن جبير وابن عباس رضي الله عنه، وجامع البيان ١/ ١٦٤ عن ابن جريج ومجاهد، وجامع البيان ١٢/ ٦٦ عن قتادة والحسن.

(٢) أي: أئمة المفسرين، كما يسميهم ابن جرير. ينظر: جامع البيان ١/ ١١٠.

فإذا انضاف إلى هذه المسائل عدمُ وجودِ تعريفٍ واضحٍ لهذا المصطلح عند من استعمله، وعدمُ الاتفاقِ على تقسيمٍ واحدٍ مستوعِبٍ لهذه المدارس، وعدمُ صحةِ نسبةِ عددٍ من أعلام مفسري التابعين إلى هذه المدارس؛ لا بحسب الشيوخ، ولا بحسب الأمصار، وعدمُ شمولِ هذا المصطلح ليستوعبَ كُلَّ من له مشاركة في علم التفسير من أعلام التابعين، وحيث إن كلمة «مدرسة» في عُرف الاستعمال تتضَمَّن نوعاً من الاختلاف أكبرُ وأعمقُ من الاختلاف الموجود بين السلف في علم التفسير، وفي غيره من العلوم = اقتضى ذلك كُلُّه إعادةَ النظرِ في هذا الاصطلاح؛ وتجاوزه إلى التعبير بما هو أصَحُّ وأدقُّ في الدلالة على المُراد منه؛ سواءً في بيان أئمة المفسرين من الصحابة ومن لهم جمهرةٌ من الطلاب اختَصُّوا بهذا العلم، أو بيان أشهر الأمصار التي تميزت ببثٍّ علم التفسير بصورة واضحة.

ومِمَّا يَصِحُّ أن يُعَبَّر به في هذا المقام، قول ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأما التفسير فإن أعلمُ الناس به أهلَ مكةَ؛ لأنهم أصحاب ابن عباس، كمجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس، كطاووس، وأبي الشعثاء، وسعيد بن جبير، وأمثالهم، وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود، ومن ذلك ما تميزوا به على غيرهم، وعلماء أهل المدينة في التفسير، مثل زيد بن أسلم الذي أخذ عنه مالك التفسير، وأخذه عنه أيضاً ابنه عبد الرحمن، وأخذه عن عبد الرحمن عبدُ الله بن وهب)[1].

❑ ❑ ❑

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٣٤٧.

الْخَاتِمَة

الحمد لله على إتْمام النعمة، واكتمال مباحث هذه الرسالة، وأسأله تعالى المزيد من فضله وتوفيقه، وبعد:

فهذا آخرُ هذا البحث وخاتِمَتُه، والتي أعرضُ فيها ـ بإذن الله ـ أبرزَ النتائج، وأهمَّ التوصيات، موضِّحاً فيها جُملةً من القضايا التي تبيَّنَت وتأكَّدَت من خلال معاناة هذا البحث عدَدَ سنين، على ضخامة مادَّته، وتشَعُّب علومه ومسائله، وقد ثنيتُ القلم مراراً عن كثير من العلم؛ اقتصاراً منه على ما توثّقت صلته بهذا العلم الجليل، وعَظُمَت فائدته فيه.

وتتلخَّصُ هذه النتائج فيما يأتي:

أولاً: إن أَهَمَّ وأَجَلَّ مرحلةٍ في تاريخ علم التفسير هي: التفسير في عهد السلف؛ من الصحابة والتابعين وأتباعهم، إذ إنها مرحلةُ نشأةٍ ونضوجٍ، واكتمالٍ وتمام في آنٍ واحد، فقد تكامل هذا العلم بأصوله وقواعده، ومنهجه وطرائقه في ذلك العهد الفاضل، وهذا من مقتضى خيرية تلك القرون الكاملة في العلم والدين، وهو كذلك ما يوقن به كُلُّ مطالعٍ لأخبارهم، ودارسٍ لتراثهم في هذا الباب.

ثانياً: للتوصُّل إلى أنواع العلوم والمعارف التفسيرية في زمن السلف يَتَعَيَّنُ تفصيل طرائقهم ومسالكهم في تناول هذا العلم بياناً وتبليغاً، ومنها هذا النوع من أنواع البيان، وهو: الاستدراكات في التفسير.

ثالثاً: اهتمَّ مُفَسِّرو السلف ببيان المعاني القرآنية غاية الاهتمام، وصَحَّحوا للناس معاني القرآن كما صَحَّحوا لهم أداء ألفاظه، ولأجلِ ذا تميَّزت تفاسير السلف بالإجمال، والاختصار، وضرب الأمثال من واقع

الناس، والاستشهاد بألفاظهم وأساليبهم السليمة على المعاني، وكان عامَّةُ تفسيرهم على المعنى تسهيلاً وتقريباً.

رابعاً: نَشَأَتْ الاستدراكاتُ في التفسيرِ مع أوَّلِ نَشْأَةِ التفسيرِ وظهورِه؛ فإنها طريقةٌ مُعتَبَرَةٌ في بيان المعاني وإيضاحها، بل كان هذا الأسلوب من أفضل أساليب الردِّ والتصحيح، بعد البيان والتوضيح الذي يَتَوَخَّاهُ المفسِّرُ بأساليبَ كثيرةً.

خامساً: اعتمد السلفُ كثيراً على هذا النوع من البيان في الكشف عن معاني القرآن وتصحيحها.

سادساً: كان أوَّلُ ظهور الاستدراكات في هذا العلم: في بيان رسول الله ﷺ لمعاني القرآن الكريم، فقد أخذ هذا الأسلوب بِحَظِّهِ من البيان النبوي، ومن ثَمَّ صارَ منهجاً مُتَّبَعاً في تفاسير الصحابة والتابعين وتابعيهم، ومَنْ بعدهم من أئِمَّة المفسرين؛ اقتداءً بالهدي النبوي في ذلك، وأخذاً بفوائد هذا الطريق وعوائده الجليلة في التفسير.

سابعاً: أصبحت الاستدراكاتُ سَمتاً عامّاً في كتب التفسير المتوسطةُ والموَسَّعَة دون المختصرة، وصارت دليل تمكُّنٍ واقتدارٍ من المفسر في علمه، لما فيها من النقل والتحليل، والتصحيح والاختيار، ولا يتيسر هذا لِنَقَلَةِ التفسير غير المتبحرين فيه.

ثامناً: كُلَّما اشتهرَ كتابٌ في التفسير، وعظُمَ اهتمامُ الناس به، كُلَّما كَثرت الاستدراكات والتَّعَقُّبات عليه، ومن أظهرِ الأمثلة على ذلك تفسير: «جامع البيان عن تأويلِ آيِ القرآن» لابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ.

تاسعاً: تنوعت الاستدراكات باعتبار قائليها، وموضوعاتها، وأغراضها في تفاسير السلف تنوُّعاً ظاهراً، فبالنظر إلى قائليها كان منها الاستدراكات النبويَّة، واستدراكات الصحابة على بعضهم، وعلى قولٍ مُطلَقٍ لم يُعَيَّن قائِلُه، وعلى التابعين. وكذا استدراكات التابعين على الصحابة، وعلى بعضهم، وعلى قولٍ مطلَقٍ، وعلى أتباعهم. ثم كانت استدراكات أتباع التابعين على سَنَنِ استدراكات التابعين.

وكان من موضوعاتها الاستدراكات في القراءات، وفي الإسرائيليات، وفي معاني الآيات وأحكامها، وما يتبع ذلك.

عاشراً: دارت أغراضُ الاستدراكات في التفسير بين غرضين رئيسيين:

الأول: رَدُّ القول المُستَدرَك عليه وإبطاله، وإصلاح خطئِه، مع بيان وجه نقده واعتراضه أحياناً.

والثاني: تكميلُ نقصِ القول المُستَدرَك، وإزالة لَبْسِه، وتوجيه السامع إلى معنًى أولى منه لوجه من وجوه الترجيح التي تُذكَر أحياناً.

إحدى عشر: تميَّز هذا النوع من أنواع بيان علم التفسير باشتماله على جُملَةٍ وافِرةٍ من أصوله ومسائله، بل تَعَدَّى أثرُه ليشمل عامَّة أصول ومسائل علم التفسير، على تفاوتٍ في وضوح ذلك وخفائه في كُلِّ موضع.

اثني عشر: أبرزَ البحثُ أثر استدراكات السلف في التفسير على أربعة فروع من علوم التفسير، وهي:

١ ـ **قواعد الترجيح في التفسير**، وهي وإن لم تكن بهذا الوضوح والتنصيص في تفاسير السلف إلا أنها معتمدهم ومرجعهم في الترجيح والاختيار، وسبيل معرفة هذه القواعد الترجيحية من أقوال السلف ليس بقريب؛ لحاجته إلى استقراء أقوالهم وردودهم، ثم استخراج هذه القواعد منها. وقد قَرَّبَت الاستدراكاتُ هذه القواعدَ وأبرزَتْهَا، وساهمت في حصر وجوهها وأنواعها ـ ما بين وجوه ترجيح أصليَّةٍ أوَّلِيَّة، وفرعيَّة ثانوية ـ، وما يُعتَبَرُ منها، وجعلتها في مُتناوَل المفسرين بعدهم في كل زمان؛ جمعاً وتدويناً، وتنقيحاً وتطبيقاً.

٢ ـ **أسباب الخطأِ في التفسير**، إذ تَضَمَّنت الاستدراكاتُ إشاراتٍ تُبيِّن عدداً من هذه الأسباب، والتي بلغت أربعةً وعشرين سبباً، تتفرَّع في جُملَتِها عن أمرين رئيسيَّين:

الأول: القُصُورُ في أهْلِيَّةِ المُفَسِّرِ، وعدم تمكنه من تحقيق ما هو بصدده.

والثاني: القُصُور في تَطْبِيقِ القَواعِدِ الشَّرعِيَّةِ والعِلْمِيَّة الحَاكمُةِ لهذا العِلم، والضابطةِ لأصوله، والمبيِّنةِ لمنهجه في البيان والاختيار والترجيح.

وكان من أثر الاستدراكات في هذا الجانب إبرازه، وبيان مدى اهتمام مفسري السلف بالإشارة إليه تصريحاً وتلميحاً، ودِقَّتهم في تحديده في كل موضع، مع حسن الإشارة والأدب في تنبيه من وقع فيه، والزجر والإغلاظ على من استحقه من معاند أو مكابر. كما بَيَّن البحث أن هذه الأخطاء كانت أصول وبذور كُلِّ خطإٍ وانحراف حدث بعد ذلك في التفسير.

٣ ـ **أسباب الاختلاف في التفسير**، فقد تَبَيَّن من النظر في مجموع الاستدراكات عِدَّةَ أسبابٍ للاختلاف، ترجع على وجه العموم إلى جهتين: **الأولى**: المُفَسِّر. **والثانية**: الآيات القرآنية لفظاً ومعنًى. وقد أمكن حصرُ هذه الأسباب في ثمانية أوجه، كُلُّها أسبابٌ معتبرة، وليس فيها خلافٌ مبعثه جهلٌ أو هوى، وأكثرها راجعٌ إلى أمرين:

أَوَّلُهمَا: احتمال العموم أو الخصوص.

وثانِيهما: احتمال اللفظ لأكثرَ من معنى.

وهُما سببان مُتَعَلِّقان بالمُفرَدَةِ القرآنيَّةِ، ودلالاتِها المُتعدِّدَة بحسب وضعها ـ لُغَةً وشرعاً وعُرفاً ـ، وسياقها ـ زماناً ومكاناً ـ.

٤ ـ **التفسير بالرأي**، وهو: اجتهادُ المفسِّر في فَهم القرآن وبيان معانيه بعد فِكرٍ وتأمُّلٍ. وقد اتَّضَحَ أثر الاستدراكات في التفسير على هذا الجانب من جِهَةِ بيان ما يدخله الرأي من التفسير، وأنواع الرأي، وما يُقبَلُ منه وما يُرَدّ، وبين أَهَمِّ أسباب رَدِّه. وقد كان تفسير السلف بالرأي محصوراً في ما يصحُّ فيه إعمال الرأي والنظر، ثُمَّ التزم تفسيرهم بالمحمود من الرأي؛ وهو ما استند إلى علم صحيح، وتَبَيَّن أن الرأيَ المُخالف للعربية وللأدلة الشرعية رأيٌ مذموم، وأن موافقة العربية في ألفاظها وأساليبها، والأصول الشرعية وأدلَّتها، شرطانِ مُهِمَّان في صِحَّة الرأي المُفَسر به وقبوله، والعلم بِهِما هو ما يحتاجه المُفسر من العلوم، وبالقدر الذي تتَبَيَّنُ له به معاني الآيات بلا نقصٍ أو التباس. ثُمَّ كان لظهور البدع والأهواء في أواخر عهد الصحابة فما بعدهم أثرٌ بارزٌ في ظهور الرأي الفاسد في التفسير.

ثالث عشر: بَيَّن البحث المراد بمدارس التفسير عند من استعمله من الباحثين، وحَدَّد أمصارها، وأعلامها من الصحابة والتابعين. وقد احتوت

استدراكات السلف في التفسير عِدَّةَ نماذجَ من استدراكات أصحابِ كُلِّ مدرسةٍ على غيره من المدارس، وهذه الجُملة الوافرة من الاستدراكات أوضحت بعض المسائل في هذا الجانب، وهي باختصار:

١ ـ لا أثر في الاستدراكات يشير إلى وجود هذه المدارس أو تَمَايُزها، لا من جهة الإشارة إلى بلد المفسِّر، ولا من جهة الإشارة إلى شيوخه.

٢ ـ لا أثرَ أيضاً لتنوُّع المدارس على وجود الاستدراكات، أو قِلَّتها وكثرتِها، بل احتوت الاستدراكات نماذجَ عديدةً من استدراكات أصحاب المدرسة الواحدة على بعضهم.

٣ ـ أن الاختلاف بين مدارس التفسير إمَّا أن يكون أصليّاً جوهريّاً، وهذا غير موجود بينهم، بل أثبت البحث اتفاق أصولهم واتحاد منهجهم. وإمَّا أن يكون فرعيّاً ثانويّاً وهذا موجود داخل المدرسة الواحدة من هذه المدارس، وعلى كِلا المعنيين لا يَصِحُّ إطلاقُ هذا المصطلح على تراجمةِ القرآن وأمصارهم؛ لعدم مطابقته للواقع.

رابع عشر: أكَّدت جمهرةُ الاستدراكات اتِّحادَ منهج وأصول التفسير عند السلف بجميع طبقاتهم، وهذا من أظهر نتائج دراسة الاستدراكات في الباب الأول، فجميعُ مفسري السلف معتمدون في تفاسيرهم على القرآن، والسنة، ولسان العرب، وأسباب النُّزول، وقصص الآي، ونحوها ممَّا يلزمُ للتفسير، لا يخرجون عن ذلك ولا يختلفون عليه، وتفاوُتُ علماءِ السلف في الإلمام بهذه الجوانب على الكمال، لا يعني اختلاف مناهجهم وتعدد مدارسهم.

خامس عشر: تَجَلَّت في هذا الموضوع صورٌ مشرقةٌ من أدب الخلاف بين السلف، وحُسن البيان في الاعتراض، كما أَوضح البحث أسباب الإغلاظ في الرَدِّ أحياناً، وتخريجه وتوجيهه، وقد احتوى في أثناء ذلك الخلاف على نماذج رائعة للرجوع إلى الحق عند ظهوره كما هو دأب القوم رحمهم الله تعالى.

هذه أبرز نتائج الدراسة، وقد اشتملت إلى ذلك على عدد من المسائل العلمية التي تحتاج إلى مزيد بيانٍ وقصدٍ بالجمع والتحقيق، إلى جانب بعض

التوصيات الهادفة إلى رفع مستوى التأصيل والإيضاح لجُملَةٍ من علوم التفسير والقرآن، وأُجمِلُ جميع ذلك فيما يأتي:

أولاً: توجيه الباحثين إلى تمييز طرائق السلف ومناهجهم في هذا العلم، ومن ثَمَّ إفراد هذه الطرائق بالجمع والدراسة، واستخلاص أصول وشواهد علوم التفسير المتنوعة من هذا المجموع بعد ذلك، على سَنَن دراسة استدراكاتهم في التفسير.

ثانياً: الدعوة إلى جمع مرويَّات التفسير وعلومه من جميع كتب الإسلام المسندة في كافَّة العلوم، لتكون مورداً أصيلاً لكلِّ دراسةٍ احتاجت إلى مطالعة تلك المرويَّات والصدور عنها، فقد رأيت أثناء جمعي لروايات الاستدراكات من كتب التفسير والسنة، أن ثَمَّة جُملَةً وافِرَةً من المرويات التفسيرية في غير هذه الكتب، وأخُصُّ من ذلك كتب اللغة والأدب، والوعظ والرقائق.

وهذا مشروع جليل ضخم، يحتاج إلى جهاتٍ إشرافية وتنفيذيَّة على قدرٍ عالٍ من الكفاءة والتحقق في هذا العلم.

ثالثاً: تكرر في تفسير السلف: «التفسير على الإشارة والقياس»، وهذا النوع من التفسير يحتاج إلى دراسةٍ وافيةٍ تُبَيِّنه، وتحدد مجاله، ومنْزلته من التفسير، وتطبيقاته عند السلف، ونحو ذلك ممَّا يزيده جلاءً وبياناً؛ لشِدَّة الحاجة إلى تحريره وتأصيله من خلال تفاسير السلف على الخصوص.

رابعاً: وجوب العناية بتقريب معاني الآيات، وتسهيلها للناس بكلِّ سبيل مباحٍ مُتاح، كما كانت عادَة السلف في ذلك، من نحو التفسير على المعنى، والإجمال والاختصار، وضرب الأمثال من واقع الناس، وربط الحوادث المستجدَّة لديهم بمعاني صحيحة من آيات القرآن.

خامساً: يلزم العناية بآثار السلف في الإشارة إلى أسباب الخطأِ في التفسير، والصدور عنها في ردِّ كُلِّ انحراف وخطأٍ يحصل في تفاسير من بعدهم في كُلِّ زمان ومكان.

سادساً: أهمية جمع الإسرائيليات الواردة عن الصحابة على وجه الخصوص، ثُمَّ دراستها دراسةً نقديَّةً مُقارنَة، تكشف عن منهجهم فيها، وتوَصِّل لمن بعدهم هدياً قصْداً لا إفراط فيه ولا تفريط.

هذا ما تيسر جمعه والدلالة عليه، وبالله تعالى التوفيق، وأسأله تعالى حُسنَ القبول، وحُسنَ الخِتام، وآخرُ دعوايَ أن الحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

❐ ❐ ❐

الفَهارِس

وتشتمل على:

١ ـ فهرس الآيات القرآنية.

٢ ـ فهرس القراءات.

٣ ـ فهرس القواعد والمسائل العلمية.

٤ ـ فهرس المصادر والمراجع.

٥ ـ فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

سورة يونس

سورة هود

فهرس القراءات

فهرس القواعد والمسائل العلمية[١]

---

(١) هذه القواعد والفوائد شاملةٌ لِمَا في المتن والحاشية، وما وضع منها بين هلالين () فهو نَصٌّ منقول.

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: المخطوطات والرسائل العلمية غير المطبوعة:

١ ـ الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاويُّ صاحبَ الكشَّاف، لمحمد بن يوسف الشامي، مخطوط في نسختين: الأولى في دار الكتب الظاهرية برقم (٤٤٨٨فق)، والثانية مصورة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة برقم (٤٢٤٩).

٢ ـ أحكام القرآن (قطعة تحتوي تفسير سورتي: المائدة والأنعام)، لابن الفرس الأندلسي المالكي (ت٥٩٧هـ)، مخطوط في المكتبة الملكية المغربية برقم (٥٠٤٠).

٣ ـ الاختصار في التفسير، لعلي بن سعيد العَمْري، رسالة ماجستير، بجامعة أم القرى، بمكة المكرمة، عام ١٤٢٥هـ.

٤ ـ تفسير إسحاق بن إبراهيم البستي (ت٣٠٧هـ)، من أول سورة النمل إلى الآية (١٢) من سورة النجم، تحقيق ودراسة، رسالة دكتوراه، لعثمان معلم محمود شيخ علي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام ١٤١٦هـ.

٥ ـ تفسير أبي محمد إسحاق بن إبراهيم البستي القاضي (ت٣٠٧هـ)، من أول سورة الكهف حتى نهاية سورة الشعراء، دراسة وتحقيق، رسالة دكتوراه، لعوض بن محمد بن ظافر العمري، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام ١٤١٣هـ.

٦ ـ الجامع لعلم القرآن (الجزء العاشر منه)، لأبي الحسن الرُّمَّاني (ت٣٨٤هـ)، مخطوط في (٣٤٩) صفحة، معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، تفسير غير مفهرس (م ـ ٣٦١)، رقم (٩٢)، مكتبة طشقند (٣١٣٧).

٧ ـ شفاء الصدور (المقدمة)، لأبي بكر النقاش محمد بن الحسن بن محمد (ت٣٥١هـ)، مخطوط برقم (٣٣٨٩ف).

٨ ـ قول الصحابي وأثره في الأحكام الشرعية، لبابكر محمد الشيخ الفاداني، رسالة ماجستير، في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٠هـ.

٩ ـ الكامل في القراءات الخمسين، لأبي القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلي المغربي (ت٤٦٥هـ)، مخطوط في (٥٠٠) صفحة، نسخة رواق المغاربة بالأزهرية، برقم (٣٦٩).

١٠ ـ الكشف والبيان عن تفسير القرآن (المقدمة)، للثعلبي أحمد بن محمد (ت٤٢٧هـ)، مخطوط في (٣٢٠) صفحة، نسخة المكتبة المحمودية، بمكتبة المدينة المنورة العامة، (٩٩) تفسير.

١١ ـ المصابيح في تفسير القرآن، للوزير المغربي أبي القاسم الحسين بن علي (ت٤١٨هـ)، مخطوط في مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود (٢/٢٠٦ ـ ٢٠٧/ ٢٠٠٢م).

١٢ ـ مقدمات تفسير الأصفهاني (ت٧٤٩هـ) دراسة وتحقيق، لإبراهيم بن سليمان الهويمل، بحث أكاديمي، نسخة المحقق، ١٤٢٠هـ.

ثالثاً: المطبوعات:

١٣ ـ الآحاد والمثاني، لابن أبي عاصم، ت: باسم فيصل الجوابرة، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١١هـ.

١٤ ـ آراء المعتزلة الأصولية، لعلي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٧هـ.

١٥ ـ الإنابة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ.

١٦ ـ الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لابن بطة العكبري، ت: رضا نعسان معطي، وزميليه، دار الراية، الرياض، ط٢، ١٤١٥هـ.

١٧ ـ إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٨ ـ إتقان البرهان في علوم القرآن، لفضل حسن عباس، دار الفرقان، عمَّان، ط١، ١٩٩٧م.

١٩ ـ الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٠ ـ أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي، لمساعد مسلم آل جعفر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢١ ـ الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، لبدر الدين الزركشي، ت: رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٢ ـ الإجماع، لابن المنذر، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٣ ـ إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، للعلائي، ت: محمد سليمان الأشقر، مركز المخطوطات والتراث، الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٤ ـ أجوبة العلّامة الفقيه أبي عبد الله ابن البقال على أسئلة الفقيه أبي زيد القيسي في حَلِّ إشكالات تتعلق بآيات، ضمن مجموع: لقاء العشر الأواخر في المسجد الحرام، رسالة رقم (٦٥)، درا البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٥ ـ الأحاديث المختارة، للضياء المقدسي، ت: عبد الملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٦ ـ أحكام أهل الذمة، لابن القيم، ت: يوسف بن أحمد البكري، وشاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، الدمام، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٧ ـ الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٨ ـ الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.

٢٩ ـ أحكام القرآن، للشافعي، جمعه البيهقي، ت: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.

٣٠ ـ أحكام القرآن، للقاضي إسماعيل بن إسحاق، ت: عامر حسن صبري، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣١ ـ أحكام القرآن، للطحاوي، ت: سعد الدين أونال، نشر مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، إستانبول، ط١، ١٤١٦هـ.

٣٢ ـ أحكام القرآن، للجصاص، ت: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٣ ـ أحكام القرآن، لابن العربي، ت: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٣٤ ـ أحكام القرآن، لابن الفرس، ت: طه بن علي بو سريح، وزميليه، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.

٣٥ ـ إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.

٣٦ ـ أخبار القضاة، لوكيع، ت: عبد العزيز المراغي، مطبعة السعادة، مصر، تصوير عالم الكتاب، بيروت، ط١، ١٣٦٦هـ.

٣٧ ـ أخبار مكة، للأزرقي، ت: رشدي الصالح، دار الأندلسي، بيروت، ١٤١٦هـ.

٣٨ ـ أخبار النحويين البصريين، للسيرافي، ت: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة، ط١، القاهرة، ط١، ١٤٠٥هـ.

٣٩ ـ أدب الكاتب، لابن قتيبة، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، مصر، ط٤، ١٩٦٣م.

٤٠ ـ الأدب المفرد، للبخاري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ.

٤١ ـ الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين، لأشرف بن محمود الكناني، دار النفائس، عمَّان، ط١، ١٤٢٥هـ.

٤٢ ـ إرشاد العقل السليم، لأبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٣ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، ت: محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط٤، ١٤١٤هـ.

٤٤ ـ أساس البلاغة، للزمخشري، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٤٥ ـ أسباب اختلاف المفسرين، لمحمد بن عبد الرحمن الشايع، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

٤٦ ـ أسباب الخطأ في التفسير، لطاهر محمود محمد يعقوب، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٥هـ.

٤٧ ـ أسباب النُّزول، للواحدي، ت: عصام عبد المحسن الحميدان، دار الذخائر، ١٤٢٠هـ.

٤٨ ـ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، لابن عبد البر، ت: سالم محمد عطا، ومحمد علي عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٤٩ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٥٠ ـ الأسماء والصفات، للبيهقي، تعليق: محمد زاهد الكوثري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٥١ ـ الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، للطوفي، ت: حسن بن عباس قطب، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٥٢ ـ الأشباه والنظائر، لمقاتل بن سليمان، ت: عبد الله شحاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٤١٤هـ.

٥٣ ـ الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ت: محمد مطيع حافظ، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٣هـ.

٥٤ ـ الأشباه والنظائر في النحو، للسيوطي، ت: فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ.

٥٥ ـ الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.

٥٦ ـ الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم، لأحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.

٥٧ ـ الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، ت: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٥٨ ـ إصلاح المنطق، لابن السِّكِّيت، ت: أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، ط٤.

٥٩ ـ أصول التفسير وقواعده، لخالد عبد الرحمٰن العك، دار النفائس، عمَّان، ط٣، ١٤١٤هـ.

٦٠ ـ أصولٌ في التفسير، لابن عثيمين، مكتبة السنّة، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ.

٦١ ـ الأضداد، لمحمد بن القاسم الأنباري، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، ١٤٠٧هـ.

٦٢ ـ الأقطار والبلدان، لمصطفى فاخوري، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٦٣ ـ أضواء البيان، لمحمد الأمين الشنقيطي، ت: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٦٤ ـ الاعتصام، للشاطبي، ت: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٧هـ.
٦٥ ـ إعراب القرآن، للنحاس، ت: عبد المنعم إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
٦٦ ـ الأعلام، للزِّرِكْلِي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٨٤م.
٦٧ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣هـ.
٦٨ ـ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لابن القيم، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣هـ.
٦٩ ـ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لابن القيم، ت: حسان عبد المنان، وعصام الحرستاني، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤هـ.
٧٠ ـ الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، ت: إحسان عباس، وآخرون، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
٧١ ـ الإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، ط٢، ١٤١٧هـ.
٧٢ ـ الإقناع في القراءات السبع، لابن الباذش، ت: عبد المجيد قطامش، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٣هـ.
٧٣ ـ الأقوال الشاذَّة في التفسير، لعبد الرحمٰن بن صالح الدهش، نشر مجلة الحكمة، بريطانيا، ط١، ١٤٢٥هـ.
٧٤ ـ الإكليل في استنباط التنزيل، للسيوطي، ت: عامر العرابي، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٧٥ ـ الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، لابن ماكولا، دار الكتب العربية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٧٦ ـ إلجام العوام عن علم الكلام، لأبي حامد الغزالي، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
٧٧ ـ الأمالي، لأبي علي القالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٧٨ ـ أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، للشريف المرتضى، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م.

٧٩ ـ أمالي المرزوقي، لأحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، ت: يحيى وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٨٠ ـ الأمالي المطلقة، لابن حجر، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٨١ ـ الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، لمحمد السيد الجَلَيْنْد، نشر مكتبات عكاظ، مكة المكرمة، ط٣، ١٤٠٣هـ.

٨٢ ـ الإمام في بيان أدلة الأحكام، للعز بن عبد السلام السلمي، ت: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٨٣ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لعبد الغني المقدسي، ت: فالح بن محمد الصغير، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

٨٤ ـ الأمهات في الأبواب النحوية، لحسن أحمد العثمان، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٥هـ.

٨٥ ـ الأنساب، للسمعاني، ت: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٨٦ ـ الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، للبطليوسي، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٢٤هـ.

٨٧ ـ أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل (تفسير الرازي)، لمحمد بن أبي بكر الرازي، ت: محمد رضوان الداية، دا الفكر، دمشق، ط٢، ١٤١٦هـ.

٨٨ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي، تقديم: محمود الأرناؤوط، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٨٩ ـ أهم خصائص السور والآيات المكية ومقاصدها، لأحمد عباس الدوري، دار عمار، عمَّان، ط١، ١٤٢٠هـ.

٩٠ ـ إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لابن الوزير اليماني، ت: أحمد مصطفى حسين، الدار اليمنية، ١٤٠٥هـ.

٩١ ـ الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، مكي بن أبي طالب القيسي، ت: أحمد حسن فرحات، دار المنارة، جدة. ط١، ١٤٠٦هـ.

٩٢ ـ الإيمان، لابن منده، ت: علي بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٩٣ ـ بحر العلوم، لأبي الليث السمرقندي، ت: علي معوض، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٩٤ ـ البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، ت: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٩٥ ـ البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ت: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٩٦ ـ بحوث في أصول التفسير، لفهد بن عبد الرحمٰن الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، ط٤، ١٤١٩هـ.

٩٧ ـ بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن القيم الجوزية، ليسري السيد محمد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٤هـ.

٩٨ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد القرطبي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ.

٩٩ ـ البداية والنهاية، لابن كثير، ت: علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

١٠٠ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٤٨هـ.

١٠١ ـ بدع التفاسير، لعبد الله محمد الصديق الغماري، مكتبة القاهرة، مصر، ط١، ١٣٨٥هـ.

١٠٢ ـ البرهان في علوم القرآن، للزركشي، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

١٠٣ ـ البشارة العظمى للمؤمن بأن حظه من النار الحمى، لابن رجب الحنبلي، ضمن: مجموع رسائل ابن رجب الحنبلي، ت: طلعت الحلواني، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٤هـ.

١٠٤ ـ بصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي، ت: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت.
١٠٥ ـ البعث والنشور، للبيهقي، ت: عامر أحمد حيدر، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
١٠٦ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا.
١٠٧ ـ بيان إعجاز القرآن، للخطابي، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني والخطابي والجرجاني، ت: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، ط٤.
١٠٨ ـ بيان فضل علم السلف على علم الخلف، لابن رجب الحنبلي، ت: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
١٠٩ ـ بهجة الأريب في بيان الغريب، لعلي بن عثمان التركماني، ت: علي حسين البواب، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ١٤١٠هـ.
١١٠ ـ تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، لعبد اللطيف عبد القادر الحفظي، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، ١٤٢١هـ.
١١١ ـ تاريخ الأمم والملوك، لابن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١٢ ـ تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١٣ ـ تاريخ الجبرتي (عجائب الآثار في التراجم والأخبار)، لعبد الرحمٰن الجبرتي، دار الجيل، بيروت.
١١٤ ـ تاريخ دمشق، لابن عساكر، ت: عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م،
١١٥ ـ التاريخ الكبير، للبخاري، ت: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت.
١١٦ ـ تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
١١٧ ـ التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم، ت: عصام فارس الحرستاني، ومحمد الزغلي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤هـ.
١١٨ ـ تتمة أضواء البيان، لعطية محمد سالم، مطبوع مُكَمِّلاً لأضواء البيان، للشنقيطي، ت: محمد الخالدي، من المجلد الثامن حتى آخر التفسير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

١١٩ ـ التحبير في علم التفسير، للسيوطي، ت: فتحي عبد القادر فريد، دار المنار، القاهرة، ١٤٩٦هـ.
١٢٠ ـ التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور، نشر الدار التونسية.
١٢١ ـ تحصيل نظائر القرآن، للحكيم الترمذي، ت: حسني نصر زيدان، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٨٩هـ.
١٢٢ ـ تحفة الأبرار بنكت الأذكار، لابن حجر العسقلاني، مطبوع بذيل الأفكار، للنووي، ت: بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، الطائف، ط١، ١٤٠٨هـ.
١٢٣ ـ تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، للعراقي، ت: عبد الله نوارة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٩٩م.
١٢٤ ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢٥ ـ تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، لأبي حيان الأندلسي، ت: سمير طه المجذوب، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
١٢٦ ـ التحف في مذاهب السلف، للشوكاني، مطبعة المدني، نشر الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
١٢٧ ـ تذكرة الحفاظ، للقيسراني، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.
١٢٨ ـ الترغيب والترهيب، للمنذري، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
١٢٩ ـ التسهيل لمعاني التنزيل، لابن جزي الغرناطي، ت: رضا فرج الهمامي، المكتبة العصرية، صيدا، ط١، ١٤٢٣هـ.
١٣٠ ـ التعبير القرآني، لفاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمَّان، ط٢، ١٤٢٢هـ.
١٣١ ـ تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، لابن حجر، ت: إكرام الله إمداد الحق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١.
١٣٢ ـ التعريفات، للشريف الجرجاني، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
١٣٣ ـ تعظيم قدر الصلاة، لابن نصر المروزي، ت: عبد الرحمٰن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٦هـ.
١٣٤ ـ تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء، لابن تيمية، ت: عبد العزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

١٣٥ ـ تفسير الإمام الذهبي، جمع وتحقيق: سعود عبد الله الفنيسان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.

تفسير البستي = تفسير إسحاق بن إبراهيم

تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل.

١٣٦ ـ تفسير التستري، لسهل بن عبد الله التستري، ت: محمد باسل عيون السود، دا الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

تفسير الثوري = تفسير سفيان الثوري

تفسير ابن أبي حاتم = تفسير القرآن العظيم

١٣٧ ـ تفسير الحداد (كشف التنزيل عن تحقيق المباحث والتأويل)، لأبي بكر الحداد اليمني، ت: محمد إبراهيم يحيى، دار المدار الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.

١٣٨ ـ تفسير الراغب الأصفهاني من أول سورة آل عمران، حتى نهاية آية (١١٣) من سورة النساء، ت: عادل علي الشدي، مدار الوطن، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٣٩ ـ تفسير ابن رجب الحنبلي، جمع: طارق بن عوض الله محمد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

تفسير الذهبي = تفسير الإمام الذهبي

تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم

١٤٠ ـ تفسير سفيان الثوري، ت: امتياز علي عريشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

تفسير السمرقندي = بحر العلوم

تفسير السمعاني = تفسير القرآن

١٤١ ـ تفسير سورة (ق) و(النبأ) و(الانشقاق) و(الطارق)، للطوفي، ت: علي حسين البواب، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

١٤٢ ـ تفسير سورة العصر، لعبد العزيز عبد الفتاح قارئ، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٤هـ.

١٤٣ ـ تفسير الصحابة، لعبد الله أبو السعود بدر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢١هـ.

١٤٤ ـ تفسير عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت: محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

تفسير ابن عثيمين = تفسير القرآن الكريم

١٤٥ ـ تفسير سفيان بن عيينة، لأحمد صالح محايري، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٤٦ ـ تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة، ت: إبراهيم محمد رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٤٧ ـ تفسير القاسمي (محاسن التأويل)، لمحمد جمال الدين القاسمي، ت: محمد فؤاد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

١٤٨ ـ تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني، ت: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

١٤٩ ـ تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، ت: عبد الله عكاشة، ومحمد الكنز، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٥٠ ـ تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، ت: أحمد بن عبد الله العماري الزهراني، وحكمت بشير ياسين، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ودار طيبة بالرياض، ودار ابن القيم بالدمام، ط١، ١٤٠٨هـ؛ وطبعة: مكتبة نزار الباز، بمكة المكرمة، ط٣، ١٤٢٤هـ، ت: أسعد محمد الطيب.

١٥١ ـ تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ت: محمد إبراهيم البنا، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٩هـ؛ وطبعة: دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ، ت: حسين إبراهيم زهران؛ وطبعة: دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ؛ ت: سامي السلامة.

١٥٢ ـ تفسير القرآن الكريم، لمحمد بن صالح بن عثيمين، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٥٣ ـ التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

١٥٤ ـ تفسير كتاب الله العزيز، لهود بن محكم، ت: بلحاج سعيد شريفي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم

١٥٥ ـ التفسير اللغوي للقرآن الكريم، لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٥٦ ـ تفسير مجاهد بن جبر المكي، ت: عبد الرحمٰن الطاهر السورتي، المنشورات العلمية، بيروت.

١٥٧ ـ تفسير المراغي، لأحمد مصطفى المراغي، ت: باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.
١٥٨ ـ تفسير ابن مسعود، محمد أحمد عيسوي، مؤسسة الملك فيصل الخيرية، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٥٩ ـ تفسير المشكل من غريب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي، ت: علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٦هـ.
١٦٠ ـ التفسير والمفسرون، لمحمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٦، ١٤١٦هـ.
١٦١ ـ التفسير والمفسرون في غريب أفريقيا، لمحمد رزق طرهوني، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٦هـ.
١٦٢ ـ تفسير مقاتل، لمقاتل بن سليمان البلخي، ت: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
١٦٣ ـ تفسير المنار، للسيد محمد رشيد رضا، دار المنار، مصر، ط٤، ١٣٧٣هـ.
١٦٤ ـ تفسير ابن المنذر، لأبي بكر ابن المنذر النيسابوري، ت: سعد بن محمد السعد، دار المآثر، المدينة النبوية، ط١، ١٤٢٣هـ.
تفسير ابن وهب = الجامع تفسير القرآن
١٦٥ ـ تفسير يحيى بن سلّام التيمي البصري، ت: هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
١٦٦ ـ تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، ت: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.
١٦٧ ـ التكميل في أصول التأويل، لعبد الحميد الفراهي، نشر الدائرة الحميدية بمدرسة الإصلاح، أعظم كره، الهند، ط٢، ١٤١١هـ.
١٦٨ ـ تلخيص كتاب الاستغاثة (الرد على البكري)، لابن تيمية، ت: محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ.
١٦٩ ـ تلخيص المستدرك، للذهبي، مطبوع بذيل المستدرك على الصحيحين، للحاكم، ت: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٢هـ.
١٧٠ ـ التمهيد لِمَا في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، ت: أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط٣، ١٤٢٤هـ.
١٧١ ـ تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل، لابن تيمية، ت: علي محمد العمران، ومحمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٧٢ ـ التنزيل وترتيبه، لابن حبيب النيسابوري، ت: نورة بنت عبد الله الورثان ١٤١٢هـ.

١٧٣ ـ تهذيب التهذيب، لابن حجر، ت: إبراهيم الزيبق، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

١٧٤ ـ تهذيب اللغة، للأزهري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

١٧٥ ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي، ت: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

١٧٦ ـ تهذيب الآثار، للطبري، ت: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة ط١.

١٧٧ ـ التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، دار الكتاب العربي بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ.

١٧٨ ـ تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبد الله آل الشيخ المكتب الإسلامي، ط٦، ١٤٠٥هـ.

١٧٩ ـ التيسير في قواعد علم التفسير، للكافيجي، ت: ناصر بن محمد المطرودي دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ.

١٨٠ ـ تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان، للسعدي، ت: محمد زهري النجار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

١٨١ ـ الثقات، لابن حبان، ت: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، بيروت ط١، ١٣٩٥هـ.

الثقات، للعجلي = معرفة الثقات

١٨٢ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري، ت: مصطفى السقا وآخرون، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ، (مصورة عن طبعة مكتبة البابي الحلبي عام ١٣٧٣هـ)؛ وطبعة: مكتبة المعارف، ط٢، ت: محمود شاكر وطبعة: دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ، ت: عبد الحسن التركي.

١٨٣ ـ جامع البيان في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، مجموعة رسائل جامعية طبعت بإشراف د. مصطفىٰ مسلم، في كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٨هـ.

١٨٤ ـ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر: ت: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٦، ١٤٢٤هـ.

١٨٥ ـ الجامع تفسير القرآن، لابن وهب المصري، ت: ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
١٨٦ ـ جامع الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي.
١٨٧ ـ جامع العلوم والحكم، لابن رجب، ت: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.
١٨٨ ـ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ١٤١٧هـ.
١٨٩ ـ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي، ت: محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ.
١٩٠ ـ جامع المسائل، لابن تيمية، ت: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٤هـ.
١٩١ ـ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
١٩٢ ـ جُزء فيه ذكر حال عكرمة، للمنذري، ضمن لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، رسالة رقم (١٢)، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢١هـ.
١٩٣ ـ جزءٌ فيه قراءات النبي ﷺ، لأبي حفص الدوري، ت: حكمت بشير ياسين، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٨هـ.
١٩٤ ـ جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام، لابن القيم، ت: زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٥هـ.
١٩٥ ـ جمال القراء وكمال القراء، لعلم الدين السخاوي، ت: علي حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٨هـ.
١٩٦ ـ الجمان في تشبيهات القرآن، لابن ناقيا البغدادي، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٣هـ.
١٩٧ ـ جمهرة اللغة، لابن دريد، ت: رمزي منير البعلبكي، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧م.
١٩٨ ـ جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، محمد أحمد لوح، دار ابن عفان، الخبر، ط١، ١٤١٨هـ.
١٩٩ ـ جهود الشيخ ابن عثيمين وآراؤه في التفسير وعلوم القرآن، لأحمد بن محمد البريدي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

٢٠٠ ـ الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، لابن تيمية، ت: علي بن حسن الألمعي، وزميلاه، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٢٠١ ـ جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار، لابن بدران، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٠٢ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر القرشي، ت: عبد الفتاح الحلو، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٣هـ.

٢٠٣ ـ حجة القراءات، لابن زنجلة: ت: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤١٨هـ.

٢٠٤ ـ حجة الله البالغة، للدهلوي، ت: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٠٥ ـ حقائق التفسير (تفسير السلمي)، لأبي عبد الرحمٰن السلمي، ت: سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٠٦ ـ الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه، لعبد الرحمٰن بن صالح المحمود، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٠٧ ـ حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصفهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

٢٠٨ ـ اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره، لسعود بن عبد الله الفنيسان، دار أشبيليا، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٠٩ ـ اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن عبد الهادي، وبرهان الدين ابن القيم، ولدى مترجميه، ت: سامي بن محمد بن جاد الله، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٤هـ.

٢١٠ ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر البغدادي، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٨هـ.

٢١١ ـ خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأوّل، لأبي شامة، ت: جمال عزُّون، أضواء السلف، ط١، ١٤٢٤هـ.

٢١٢ ـ خلق أفعال العباد، للبخاري، ت: أسامة محمد الجمال، مكتبة أبو بكر الصديق، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢١٣ ـ درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ١٣٩١هـ.

٢١٤ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر، ت: محمد عبد المعيد، مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد، الهند، ط٢، ١٣٩٢هـ.
٢١٥ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، ت: نجدت نجيب، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢١هـ.
٢١٦ ـ الدعاء، لابن فضيل الضبي، ت: عبد العزيز بن سليمان البعيمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٩٩م.
٢١٧ ـ دقائق التفسير، لابن تيمية، جمع: محمد السيد الجَلَيْنْد، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط٣، ١٤٠٦هـ.
٢١٨ ـ دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، للبيهقي، ت: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٢١٩ ـ دلالة السياق، لردة الله بن ردة الطلحي، معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٢٤هـ.
٢٢٠ ـ الديباج المذهب، لابن فرحون، ت: مأمون محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٢١ ـ ديوان الأعشى الكبير، ت: محمد أحمد القاسم، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
٢٢٢ ـ ديوان بشار بن برد، ت: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
ديوان جرير = شرح ديوان جرير
٢٢٣ ـ ديوان الراعي النميري، ت: راينهرت فايبرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، ١٤٠١هـ.
٢٢٤ ـ ديوان طفيل الغنوي، بشرح الأصمعي، ت: حسان فلاح، ط١، ١٩٩٧م.
٢٢٥ ـ ديوان العجاج، ت: سعدي ضناوي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
٢٢٦ ـ ديوان عمرو بن كلثوم، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
٢٢٧ ـ ديوان الفرزدق، ت: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٢٨ ـ ديوان لبيد بن ربيعة العامري، بشرح الطوسي، ت: حنَّا نصر الحتِّي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٢٢٩ ـ ديوان المتنبي، بشرح أبي البقاء العكبري، ت: إبراهيم الأبياري، وآخرون، دار المعرفة، بيروت.
ديوان امرئ القيس = شرح ديوان امرئ القيس

٢٣٠ ـ ديوان النابغة الذبياني، ت: أكرم البستاني، دار صادر بيروت.

٢٣١ ـ الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب، ملحقاً بطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٣٢ ـ الرد على الأخنائي واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية، لابن تيمية، ت: عبد الرحمٰن المعلمي اليماني، نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤٠٤هـ.

٢٣٣ ـ الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، لابن ناصر الدين الدمشقي، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١١هـ.

٢٣٤ ـ الرسالة، للشافعي، ت: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت.

٢٣٥ ـ رسالة الأضداد، للمنشي، ضمن: ثلاثة نصوص في الأضداد، للقاسم بن سلام، والتَّوزي، والمنشي، ت: محمد حسين آل ياسين، عالم الكتب، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٣٦ ـ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنّة المشرفة، للكتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٣٧ ـ الرسالة الوافية لمذهب أهل السنّة في الاعتقادات وأصول الديانات، لأبي عمرو الداني، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٣٨ ـ رصف المباني في شرح حروف المعاني، للمالقي، ت: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٢٣هـ.

٢٣٩ ـ رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، للرسعني، ت: محمد بن صالح البراك، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٤٠ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي، ت: محمد الأمد، وعمر عبد السلام، إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٤١ ـ روضة الناظر، لابن قدامة، مع شرحها: نزهة الخاطر العاطر، لابن بدران دار ابن حزم، ط٢، ١٤١٥هـ.

٢٤٢ ـ الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، للسهيلي، ت: مجدي بن منصور الشوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

٢٤٣ ـ الروض الباسم في الذب عن سنّة أبي القاسم ﷺ، لابن الوزير اليماني، ت

٢٤٤ ـ زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٤٥ ـ زاد المعاد، لابن القيم، ت: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.

٢٤٦ ـ الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي، للأزهري، ت: عبد المنعم طوعي بشناتي، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٤٧ ـ الزاهر في معاني كلمات الناس، لمحمد بن القاسم الأنباري، ت: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٤٨ ـ الزهد، لابن أبي عاصم، ت: عبد العلي عبد الحميد حامد، دار الريان للتراث، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٢٤٩ ـ الزهد، لابن المبارك، ت: حبيب الرحمٰن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥٠ ـ الزهد، لهناد بن السري، ت: عبد الرحمٰن عبد الجبار الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ.

٢٥١ ـ السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لابن حميد النجدي، ت: بكر أبو زيد، وعبد الرحمٰن العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٥٢ ـ سرُّ الاستغفار، للقاسمي، ضمن مجموع: لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، رسالة رقم (٨)، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٥٣ ـ السُّنة، لابن نصر المروزي، ت: سالم أحمد السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٥٤ ـ سنن الدارقطني: ت: السيد عبد الله هاشم يماني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.

٢٥٥ ـ سنن الدارمي، ت: فؤاد أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٥٦ ـ سنن أبي داود، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

٢٥٧ ـ سنن سعيد بن منصور، ت: سعد بن عبد الله آل حُمَيِّد، دار الصميعي، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٢٥٨ ـ السنن الكبرى، للبيهقي، ت: عبد السلام بن محمود علوش، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٥٩ ـ سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
٢٦٠ ـ سنن النسائي الصغرى (المجتبى)، للنسائي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.
٢٦١ ـ سنن النسائي الكبرى، للنسائي، ت: عبد الغفار البنداري، وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٢٦٢ ـ سلاسل الذهب، للزركشي، ت: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، ط٢، ١٤٢٣هـ.
٢٦٣ ـ سير أعلام النبلاء، للذهبي، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١١، ١٤١٧هـ.
٢٦٤ ـ السيرة النبوية، لابن هشام، ت: مصطفى السقا، وآخرون، مؤسسة علوم القرآن.
٢٦٥ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد مخلوف، ت: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
٢٦٦ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ.
٢٦٧ ـ شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ت: سمير مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١.
٢٦٨ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة، للَّالكائي، ت: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، ط٣، ١٤١٥هـ.
٢٦٩ ـ شرح حديث: (لَبَّيْكَ اللهمَّ لَبَّيْك)، لابن رجب، ت: الوليد بن عبد الرحمٰن الفريان، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٧٠ ـ شرح اختيارات المفضل، للخطيب التبريزي، ت: فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
٢٧١ ـ شرح ديوان جرير، لتاج الدين شلق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
٢٧٢ ـ شرح ديوان حماسة أبي تمام، المنسوب لأبي العلاء المعري، ت: حسين محمد نقشة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١١هـ.
٢٧٣ ـ شرح ديوان امرئ القيس، لحسن السندوبي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط٤، ١٣٧٨هـ.

٢٧٤ ـ شرح صحيح مسلم، للنووي، دار الخير، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ.
٢٧٥ ـ شرح الطِّيبيِّ على مشكاة المصابيح (الكاشف عن حقائق السنن)، ت: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٧٦ ـ شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ت: عبد الله التركي، وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤١٣هـ.
٢٧٧ ـ شرح الطِّيبيِّ المنير، لابن النجار الفتوحي، ت: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ.
٢٧٨ ـ شرح معاني الآثار، للطحاوي، ت: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.
٢٧٩ ـ شرح وبيان لحديث: (ما ذئبان جائعان)، لابن رجب، ت: محمد صبحي حسن حلاق، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
٢٨٠ ـ شرح الهداية، لأبي العباس المهدوي، ت: حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.
٢٨١ ـ الشريعة، للآجري، ت: الوليد بن محمد سيف النصر، مكتبة الخراز، جدة، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٨٢ ـ شعب الإيمان، للبيهقي، ت: محمد السعيد بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
٢٨٣ ـ الشعر والشعراء، لابن قتيبة، ت: مفيد قميحة، ومحمد الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
٢٨٤ ـ الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ، للقاضي عياض اليحصبي، ت: مصطفى بن العدوي، وعبد الرحمٰن العلاوي، دار ابن رجب، ط١، ١٤٢٣هـ.
٢٨٥ ـ الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لابن فارس، ت: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٢٨٦ ـ الصارم المنكي في الرد على السبكي، لابن عبد الهادي، ت: عقيل بن محمد المقطري، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
٢٨٧ ـ الصحابي وموقف العلماء من الاحتجاج بقوله، لعبد الرحمٰن الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٨٨ ـ الصَّحَاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، للجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.
٢٨٩ ـ صحيح البخاري، لأبي عبد الله إسماعيل بن إبراهيم، مطبوع مع شرحه فتح الباري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، القاهرة، ط٣، ١٤٠٧هـ.
٢٩٠ ـ صحيح ابن حبان، لابن البستي، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
٢٩١ ـ صحيح مسلم، لأبي الحجاج مسلم بن الحجاج، مطبوع مع شرحه للنووي، دار الخير، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ.
٢٩٢ ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، ت: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ.
٢٩٣ ـ صفوة الآثار والمفاهيم، لعبد الرحمٰن الدوسري، دار المغني، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
٢٩٤ ـ الصلاة وحكم تاركها وسياق صلاة النبي من حين كان يكبر إلى أن يفرغ منها، لابن القيم، ت: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
٢٩٥ ـ الصمت وآداب اللسان، لابن أبي الدنيا، ت: أبو إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
٢٩٦ ـ الضعفاء، للعقيلي، ت: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
٢٩٧ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت.
٢٩٨ ـ طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٩٩ ـ الطبقات، لخليفة ابن خياط، ت: أكرم ضياء العمري، دار طيبة، الرياض، ط٢، ١٤٠٢هـ.
طبقات ابن سعد = الطبقات الكبرى
٣٠٠ ـ طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ت: محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، نشر هجر، مصر، ط٢، ١٤١٣هـ.
٣٠١ ـ طبقات فحول الشعراء، لابن سلام الجمحي، ت: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة.

٣٠٢ ـ طبقات القراء، للذهبي، ت: أحمد خان، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٠٣ ـ الطبقات الكبرى، لابن سعد الزهري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٠٤ ـ طبقات المفسرين، للداوودي، ت: عبد السلام عبد المعين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٠٥ ـ طبقات المفسرين، للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٣٠٦ ـ طبقات المدلسين (تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس)، لابن حجر، ت: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

٣٠٧ ـ طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر الزبيدي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر.

٣٠٨ ـ طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم، ت: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط٢، ١٤١٤هـ.

٣٠٩ ـ عبد الله بن عباس ومدرسته في التفسير بمكة المكرمة، لعبد الله محمد سلقيني، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ.

٣١٠ ـ العجاب في بيان الأسباب، لابن حجر، ت: عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٨هـ.

٣١١ ـ العدَّة في أصول الفقه، لأبي يعلى، ت: أحمد علي المباركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٠هـ.

٣١٢ ـ العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، لخالد بن عثمان السبت، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣١٣ ـ العقد الفريد، لابن عبد ربه، نشر لجنة التأليف والترجمة، مصر، ١٣٧٠هـ.

٣١٤ ـ عقيدة الإمام ابن قتيبة، لعلي بن نفيع العلياني، مكتبة الصديق، الطائف، ط١، ١٤١٢هـ.

٣١٥ ـ علم الملل ومناهج العلماء فيه، لأحمد بن عبد الله جود، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

٣١٦ ـ العلو للعليِّ الغفار، للذهبي، ت: أشرف عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

٣١٧ ـ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٣١٨ ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٤٠٤هـ.
٣١٩ ـ العواصم والقواصم، لابن الوزير اليماني، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.
٣٢٠ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
٣٢١ ـ العين، للخليل بن أحمد، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
٣٢٢ ـ غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، ت: ج. برجستراسر، مكتبة المتنبي، القاهرة.
٣٢٣ ـ غرائب التفسير وعجائب التأويل، للكرماني، ت: شمران سركال العجلي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط١، ١٤٠٨هـ.
٣٢٤ ـ غريب الحديث، لأبي عبد القاسم بن سلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.
٣٢٥ ـ الغريبين في القرآن والحديث، للهروي، ت: أحمد فريد المزيدي، المكتبة العصرية، صيدا، ط١، ١٤١٩هـ.
٣٢٦ ـ الغيثُ المُسجَم في شرح لامية العجم، للصفدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ.
٣٢٧ ـ الفتاوى الحديثية، لابن حجر الهيثمي المكي، نشر مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٣، ١٠٩هـ.
٣٢٨ ـ الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، ت: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
٣٢٩ ـ فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، لابن حجر، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، القاهرة، ط٣، ١٤٠٧هـ.
٣٣٠ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن رجب، ت: محمد بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ.
٣٣١ ـ الفتح السماوي بتخريج أحاديث تفسير القاضي البيضاوي، للمناوي، ت: أحمد مجتبى بن نذير عالم السلفي، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٣٢ ـ فتح القدير الجامع بين فنَّي الرواية والدراية من علم التفسير، للشوكاني، ت: عبد الرحمٰن عميرة، دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٤١٨هـ.

٣٣٣ ـ الفرق بين الفِرَق، لعبد القاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

٣٣٤ ـ الفرق بين النصيحة والتعيير، ضمن: مجموع رسائل ابن رجب الحنبلي، ت: طلعت الحلواني، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٣٣٥ ـ الفروق اللغوية، للعسكري، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٣٣٦ ـ فصول في أصول التفسير، لمساعد بن سليمان الطيار، دار النشر الدولي، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.

٣٣٧ ـ فضائل الصحابة، لأحمد بن حنبل، ت: وصي الله عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٣٣٨ ـ فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام، ت: وهبي سليمان غاوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ؛ وطبعة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٤١٥هـ، ت: أحمد عبد الواحد الخياطي.

٣٣٩ ـ فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل المدينة، لابن الضريس، ت: غزوة بدير، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٤٠ ـ فقه القرآن، لقطب القرآن سعيد بن هبة الله الراوندي، ت: السيد أحمد الحسيني، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٣٤١ ـ فقه اللغة وسر العربية، للثعالبي، ت: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، ط١، ١٤١٩هـ.

٣٤٢ ـ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، ت: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢، ١٤٢١هـ.

٣٤٣ ـ فوات ما فات من حديث السنين، لإبراهيم السامرائي، دار عمار، عمَّان، ط٢، ١٤٢٢هـ.

٣٤٤ ـ الفوز الكبير في أصول التفسير، للدهلوي، دار الصحوة، القاهرة، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٣٤٥ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.

٣٤٦ ـ في ظلال القرآن، لسيد قطب، دار الشروق، ط٩، ١٤٠٠هـ.

٣٤٧ ـ في علوم القرآن، لأحمد حسن فرحات، دار عمار، عمَّان، ط١، ١٤٢١هـ.

٣٤٨ ـ قانون التأويل، لابن العربي، ت: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م.

٣٤٩ ـ القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٣٥٠ ـ القرآن الكريم ومنزلته بين السلف ومخالفيهم، لمحمد هشام طاهري، دار التوحيد، للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣٥١ ـ القراءات الشاذة، لابن خالويه، ت: آرثر جفري، دار الكندي، إربد، ٢٠٠٢م.

٣٥٢ ـ القراءات الشاذة وتوجيهها من لُغة العرب، لعبد الفتاح القاضي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

٣٥٣ ـ القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، لعبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٣٥٤ ـ قراءة في الأدب القديم، لمحمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤١٩هـ.

٣٥٥ ـ قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني، ت: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٥٦ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥٧ ـ قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين بن علي الحربي، دار القاسم، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٥٨ ـ قواعد التفسير، لخالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، الدمام، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٥٩ ـ قول الصحابي في التفسير الأندلسي حتى القرن السادس، لفهد بن عبد الرحمٰن الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٦٠ ـ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستّة، للذهبي، ت: عزت علي عيد، وموسى محمد على، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط١، ١٣٩٢هـ.

٣٦١ ـ الكافي الشافِ في تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر، مطبوع بذيل الكشاف، للزمخشري.

٣٦٢ ـ الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، ت: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ.

٣٦٣ ـ الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ت: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

٣٦٤ ـ كتاب التوحيد، لابن رجب، ت: صبري سلامة شاهين، دار القاسم، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٦٥ ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، ت: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٦٦ ـ كشف الأستار عن زوائد البزار، للهيثمي، ت: حبيب الرحمٰن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٣٦٧ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٦٨ ـ الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي بن أبي طالب القيسي، ت: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤١٨هـ.

٣٦٩ ـ كشف المشكلات وإيضاح المعضلات، للباقولي، ت: محمد الدالي، مجمع اللغة العربية بدمشق، ط١، ١٩٩٥م.

٣٧٠ ـ الكشف والبيان، للثعلبي، ت: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٧١ ـ الكلمات البيِّنات، لمرعي الكرمي، ضمن لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، رسالة رقم (٦٢)، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢١هـ.

٣٧٢ ـ الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، لنجم الدين الغزي، ت: جبرائيل سليمان جبور، نشر محمد أمين دمج، بيروت.

٣٧٣ ـ الكليات، للكفوي، ت: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ.

٣٧٤ ـ لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، لفاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمَّان، ط٣، ١٤٢٣هـ.

٣٧٥ ـ لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت.

٣٧٦ ـ لسان الميزان، لابن حجر، ت: دائرة المعارف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ.

٣٧٧ ـ لغة القرآن الكريم، عبد الجليل عبد الرحيم، مكتبة الرسالة الحديثة، عمَّان، ط١، ١٤٠١هـ.

٣٧٨ ـ لوائح الأنوار السَّنيَّة، للسفاريني، ت: عبد الله بن محمد البصيري، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٧٩ ـ لوامع الأنوار البهية، للسفاريني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٣٨٠ ـ ما تلحن فيه العوام، للكسائي، ضمن: بحوث وتحقيقات للعلامة عبد العزيز اليمني، ت: محمد عزير شمس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٣٨١ ـ المبسوط في القراءات العشر، للأصبهاني، ت: سبيع حمزة حاكمي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٣٨٢ ـ متشابه القرآن، لابن شهراسوب المازندراني، ت: حسن المصطفوي، دار بيدار للنشر، قم، ١٣٦٩هـ.

٣٨٣ ـ مجالس في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، لابن ناصر الدين الدمشقي، ت: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط١، ١٤٢١هـ.

٣٨٤ ـ مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، ت: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٣٨٥ ـ مجاز القرآن (الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز)، للعز بن عبد السلام: ت: محمد مصطفى الحاج، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط١، ١٤٠١هـ؛ وطبعة: دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، ت: رمزي سعد الدين دمشقية.

٣٨٦ ـ مجاهد المفسر والتفسير، لأحمد إسماعيل نوفل، دار الصفوة، ط١، ١٤١١هـ.

٣٨٧ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.
٣٨٨ ـ المجموع شرح المهذب للشيرازي، ت: محمد نجيب المطيعي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ.
٣٨٩ ـ مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ت: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، ١٤١٨هـ.
محاسن التأويل = تفسر القاسمي
٣٩٠ ـ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٣٩١ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، ت: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
٣٩٢ ـ المحَلَّى شرح المُجَلَّى، لابن حزم، ت: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٢٢هـ.
٣٩٣ ـ مختصر زوائد مسند البزار على الكتب الستة ومسند أحمد، لابن حجر، ت: صبري بن عبد الخالق أبو ذر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
٣٩٤ ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم، ت: عبد العزيز ناصر الجليل، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.
٣٩٥ ـ المدارس النحوية أسطورة وواقع، لإبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمَّان، ط١، ١٩٨٧م.
٣٩٦ ـ المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، للحدادي، ت: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.
٣٩٧ ـ مدرسة التفسير في الأندلس، لمصطفى المشيني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
٣٩٨ ـ المدرسةُ القرآنيةُ في المغرب من الفتح الإسلامي إلى ابن عطية، لعبد السلام الكنُّوني، مكتبة المعارف، الرباط، ط١، ١٤٠١هـ.
٣٩٩ ـ مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين الشنقيطي، ت: سامي العربي، دار اليقين، ط١، ١٤١٩هـ.
٤٠٠ ـ مراتب الإجماع، لابن حزم، ويليه نقد مراتب الإجماع، لابن تيمية، ت: حسن أحمد إسبر، دا ابن حزم، ط١، ١٤١٩هـ.

٤٠١ ـ مرويات الإمام أحمد في التفسير، لحكمت بشير ياسين، مكتبة المؤيد، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٠٢ ـ مسائل الإمام الطستي عن أسئلة نافع بن الأزرق وأجوبة ابن عباس ﵄، ت: عبد الرحمٰن عميرة، دار الاعتصام، القاهرة.

٤٠٣ ـ المسائل التي خالف فيها رسولُ الله ﷺ أهلَ الجاهلية، لمحمد بن عبد الوهاب، بشرح محمود شكري الآلوسي، ت: يوسف بن محمد السعيد، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

٤٠٤ ـ المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري، لصالح بن غرم الله الغامدي، دار الأندلس، حائل، ط٢، ١٤٢٢هـ.

مسائل نافع بن الأزرق برواية الطستي = مسائل الإمام الطستي

٤٠٥ ـ المسائل والأجوبة، لابن قتيبة، ت: مروان العطية، ومحسن خرابة، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ.

٤٠٦ ـ المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد ابن حنبل في العقيدة، لعبد الإلٰه بن سلمان الأحمدي، دار طيبة، ط٢، ١٤١٦هـ.

٤٠٧ ـ المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٤٠٨ ـ المستدرك على مجموع فتاوى ابن تيمية، لمحمد بن عبد الرحمٰن بن قاسم، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٠٩ ـ المستصفى من علم الأصول، للغزالي، ت: نجوى ضو، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١.

٤١٠ ـ مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١١ ـ مسند الحميدي، مكتبة المتنبي، القاهرة.

٤١٢ ـ مسند ابن الجعد، ت: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٤١٣ ـ مسند ابن راهويه، ت: عبد الغفور عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٢هـ.

٤١٤ ـ مسند أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة؛ وطبعة: دار المعارف، القاهرة، ط١، ت: أحمد شاكر.

مسند الدرامي = سنن الدارمي

٤١٥ ـ مسند الحارث بن أبي أسامة، ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ.
٤١٦ ـ المسوَّدَة في أصول الفقه، لآل تيمية، ت: أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.
٤١٧ ـ مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض اليحصبي، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
٤١٨ ـ المشترك اللغوي نظريةً وتطبيقاً، لتوفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٠٠هـ.
٤١٩ ـ المصاحف، لابن أبي داود السجستاني، ت: محب الدين عبد السبحان واعظ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ.
٤٢٠ ـ المُصَفى بأكف أهل الرسوخ، لابن الجوزي، ضمن: سلسلة كتب الناسخ والمنسوخ، ت: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ.
٤٢١ ـ المصنف، لابن أبي شيبة، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
٤٢٢ ـ المصنّف، لعبد الرزاق الصنعاني، ت: حبيب الرحمٰن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٤٢٣ ـ الموطأ، لمالك بن أنس، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.
٤٢٤ ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر، ت: سعد بن ناصر الشثري، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.
٤٢٥ ـ مع المفسرين والمستشرقين في زواج النبي ﷺ بزينب بنت جحش، لزاهر بن عواض الألمعي، ط٤، ١٤٠٣هـ.
٤٢٦ ـ معالم التنزيل، لمحيي السنّة البغوي، ت: محمد عبد الله النمر، وزميلاه، دار طيبة، الرياض، ط٤، ١٤١٧هـ.
٤٢٧ ـ معالم السنن، للخطابي، مطبوع بهامش مختصر سنن أبي داود للمنذري، ت: محمد حامد الفقهي، دار المعرفة، بيروت.
٤٢٨ ـ معاني الأبنية في العربية، فاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمَّان، ط١، ١٤٢٦هـ.

٤٢٩ ـ معاني القرآني، للفراء، ت: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، دار السرور.

٤٣٠ ـ معاني القرآن، للأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٤٣١ ـ معاني القرآن وإعرابه، للزجاج أبي إسحاق ابن السري، ت: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٤٣٢ ـ معاني القرآن، للنحاس، ت: محمد علي الصابوني، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٨هـ.

٤٣٣ ـ معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، لياقوت الحموي، ت: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٤٣٤ ـ معجم البلدان، للحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٣٥ ـ معجم المعاجم، لأحمد الشرقاوي إقبال، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

٤٣٦ ـ معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، لعاتق بن غيث البلادي، دار مكة، ط١، ١٤٠٢هـ.

٤٣٧ ـ معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، ط٣، ١٤٠٩هـ.

٤٣٨ ـ المعجم الوسيط، تأليف لجنة من العلماء بإشراف مجمع اللغة العربية بمصر، دار الدعوة، إستانبول، ١٤١٠هـ.

٤٣٩ ـ معجم الطبراني الكبير، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٤٤٠ ـ معجم الطبراني الأوسط، ت: طارق عوض الله محمد، وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٤٤١ ـ معجم الطبراني الصغير، ت: محمد شكور محمود، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٤٤٢ ـ معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٤٤٣ ـ المعرَّب من الكلام الأعجمي، للجواليقي، ت: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٤٤٤ ـ مُعَرَّب القرآن عربيٌّ أصيل، لجاسر خليل أبو صفية، دار أجا، ط١، ١٤٢٠هـ.
٤٤٥ ـ معرفة الثقات، للعجلي، ت: عبد العليم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.
٤٤٦ ـ معرفة علوم الحديث، للحاكم، ت: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ.
٤٤٧ ـ المغني، لابن قدامة، ويليه الشرح الكبير، لشمس الدين المقدسي، ت: محمد شرف الدين خطاب، وزميلاه، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ؛ وطبعة: دار هجر، ط١، ١٤٠٦هـ، ت: عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو.
٤٤٨ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، ت: حسن حمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٤٤٩ ـ مفتاح العلوم، لأبي يعقوب السكاكي، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
٤٥٠ ـ مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، ت: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٢٣هـ.
٤٥١ ـ المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، لمحمد بن عبد الرحمٰن المغراوي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.
٤٥٢ ـ المفهم لِمَا أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، ت: محيي الدين ديب مستو، وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٧هـ.
٤٥٣ ـ مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبُّر والمفسر، لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٣هـ.
٤٥٤ ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، ت: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣.
٤٥٥ ـ مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، لمساعد بن سليمان الطيار، دار المحدث، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
مقاييس اللغة = معجم مقاييس اللغة
٤٥٦ ـ مقدمة تفسير ابن النقيب، لابن النقيب الحنفي، ت: زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ.

٤٥٧ ـ مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، للراغب الأصفهاني، ت: أحمد حسن فرحان، دار الدعوة، الكويت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٤٥٨ ـ مقدمة ابن خلدون، لابن خلدون، ت: أبو عبد الله السعيد المندوه، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٥٩ ـ مقدمة المفسرين، للبركوي، ت: عبد الرحمٰن بن صالح الدهش، من إصدارات مجلة الحكمة، ط١، ١٤٢٥هـ.

٤٦٠ ـ المكتفى في الوقف والابتداء، لأبي عمرو الداني، ت: محيي الدين رمضان، دار عمار، عمَّان، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٦١ ـ ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، لابن الزبير الغرناطي، ت: سعيد الفلّاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٤٦٢ ـ الملل والنحل، للشهرستاني، ت: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٤٦٣ ـ المناهل العذبة، ضمن مجموع: لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، رسالة رقم (٤٩)، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢١هـ.

٤٦٤ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، ت: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

٤٦٥ ـ المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال (مختصر منهاج السنّة)، للذهبي، ت: محب الدين الخطيب، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٦٦ ـ مناهج المفسرين ـ التفسير في عصر الصحابة، لمصطفى مسلم، دار المسلم، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٤٦٧ ـ منهاج السُّنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، ط١، ١٤٠٦هـ.

٤٦٨ ـ منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السُّنة والجماعة، لعثمان بن علي حسن، مكتبة الرشد، الرياض، ط٤، ١٤١٨هـ.

٤٦٩ ـ منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، لفهد بن عبد الرحمٰن الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٤١٧..

٤٧٠ ـ الموافقات، للشاطبي، ت: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٧١ ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، للحطاب الرعيني، ت: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ.

٤٧٢ ـ المواهب المُدَّخرة في خواتيم سورة البقرة، لابن أبي شريف المقدسي، ت: عبد الستار أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٤٧٣ ـ موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، لسعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤١٨هـ.

٤٧٤ ـ الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

٤٧٥ ـ الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، جمع: وليد بن أحمد الزبيري، من إصدارات مجلة الحكمة، بريطانيا، ليدز، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤٧٦ ـ موقف أهل السنّة والجماعة من أهل الأهواء والبدع، لإبراهيم بن عامر الرحيلي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط٢، ١٤١٨هـ.

٤٧٧ ـ موقف ابن تيمية من الأشاعرة، لعبد الرحمٰن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٦هـ.

٤٧٨ ـ موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنّة، سليمان بن صالح الغصن، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

٤٧٩ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، ت: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٤٨٠ ـ ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، لابن البارزي، ضمن: سلسلة كتب الناسخ والمنسوخ، ت: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ.

٤٨١ ـ الناسخ والمنسوخ، لقتادة، ضمن: سلسلة كتب الناسخ والمنسوخ، ت: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ.

٤٨٢ ـ الناسخ والمنسوخ، للزهري، ضمن: سلسلة كتب الناسخ والمنسوخ، ت: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ.

٤٨٣ ـ الناسخ والمنسوخ، للنحاس، ت: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، صيدا، ط١، ١٤٢٤هـ؛ وطبعة: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٢هـ، ت: إبراهيم الملاحم.

٤٨٤ ـ الناسخ والمنسوخ، لابن حزم، ت: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

٤٨٥ ـ الانتصار للقرآن، للباقلاني، ت: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٥هـ.

٤٨٦ ـ الانتصاف، لابن المنيّر الإسكندري، مطبوع بحاشية الكشاف، للزمخشري.

٤٨٧ ـ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لابن الجوزي، ت: محمد عبد الكريم الراضي، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٤٨٨ ـ نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز، لابن عُزَيز السجستاني، ت: يوسف عبد الرحمٰن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٤٨٩ ـ نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، للزيلعي، ت: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.

٤٩٠ ـ نقض الدارمي على المريسي (فقه الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد)، للدارمي، ت: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٩١ ـ نظم المُتناثِر من الحديث المُتواتر، للكتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٤٩٢ ـ نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، لمحمد بن علي القصاب، ت: علي بن غازي التويجري، وآخرون، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤٩٣ ـ النكت والعيون، لأبي الحسن الماوردي، ت: السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٩٤ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين ابن الأثير، ت: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٩٥ ـ النهاية في الفتن والملاحم، لابن كثير، ت: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٤٩٦ ـ نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، للحكيم الترمذي، ت: عبد الرحمٰن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٤٩٧ ـ نواسخ القرآن، لابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٤٩٨ ـ نور الاقتباس في مشكاة وصية النبي ﷺ لابن عباس، ضمن: مجموع رسائل ابن رجب الحنبلي، ت: طلعت الحلواني، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٤٩٩ ـ نور المسرى في تفسير آية الإسرا، لأبي شامة المقدسي، ت: علي حسن البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٦هـ.

٥٠٠ ـ نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، لصديق حسن خان، ت: رائد صبري ابن أبي علفة، ، رمادي للنشر، الدمام، ط١، ١٤١٨هـ.

٥٠١ ـ نيل الوطر، لمحمد زبارة الصنعاني، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٥٠هـ.

٥٠٢ ـ هدي الساري مقدمة فتح الباري، لابن حجر، ت: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٥٠٣ ـ هميان الزاد إلى دار المعاد، لابن محمد بن يوسف اطفيّش، وزارة التراث القومي والثقافة، عمان، ١٤٠١هـ.

٥٠٤ ـ الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، لابن القيم، ت: عبد الرحمٰن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٥هـ.

٥٠٥ ـ الوافي بالوفيات، للصفدي، ت: س. ديدرينغ، نشر فرانز شتايز، فيسبادن، ١٣٩٤هـ.

٥٠٦ ـ وجوب لزوم الجماعة وترك التفرق، لجمال بشير بادي، دار الوطن، الرياض، ط٢، ١٤١٦هـ.

٥٠٧ ـ الوجوه والنظائر، للدامغاني، ت: عربي عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٥٠٨ ـ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للواحدي، ت: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٥هـ.

٥٠٩ ـ وسطية أهل السنّة بين الفرق، لمحمد باكريم محمد باعبد الله، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٥١٠ ـ وضح البرهان في مشكلات القرآن، لبيان الحق النيسابوري، ت: صفوان الداوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ.

٥١١ ـ الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، ت: عادل عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٥١٢ ـ ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن، لأبي عمر الزاهد «غلام ثعلب»، ت: محمد بن يعقوب التركستاني، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٣هـ.

رابعاً: المَجَلّات:

٥١٣ ـ مجلة الأحمدية، نشر دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، عدد ١٠، محرم ١٤٢٣هـ.

٥١٤ ـ مجلة البيان، نشر المنتدى الإسلامي، لندن، عدد ٧٦، ذو الحجة ١٤١٤هـ، وعدد ١٢٦، صفر ١٤١٩هـ، وعدد ١٣٨، صفر ١٤٢٠هـ.

٥١٥ ـ مجلة البحوث الإسلامية، نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، عدد ١٥، ١٤٠٦هـ، وعدد ٥٩.

٥١٦ ـ مجلة التراث العربي، دمشق، عدد ٦٤، صفر ١٤١٧هـ، وعدد ٩١، رجب ١٤٢٤هـ.

٥١٧ ـ مجلة الجامعة الإسلامية، نشر الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، عدد ١١٢.

٥١٨ ـ مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، عدد ٣٢، شوال ١٤٢١هـ.

٥١٩ ـ مجلة دعوة الحق، المغربية، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغربة، عدد ٣٤٣، ١٤٢٠هـ.

٥٢٠ ـ مجلة المورد العراقية، نشر وزارة الثقافة والإعلام، دار الجاحظ، بغداد، مجلد ١٧، عدد ٤، ١٩٨٨م.

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

